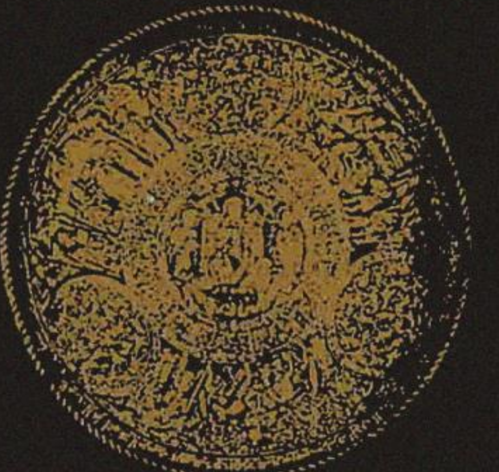
هشام جعَيْط

في السيرة النبويّة

ـ ٣ ـ

مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام



دار الطليعة - بيروت

هشام جعَيْط

في السيرة النبويّة

ـ ٣ ـ

مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

«في إمكان الإنسان ربط الأبدي والقدسي بالعَرَضي، بل يتعيّن عليه ربطهما بعنصرٍ عارضٍ».

هيغل

شكر

□ في ختام هذه الثلاثية التي استغرقت مني عشرين عاماً من العمل، تخلّلتها بعض الإصدارات الأخرى، أتوّجه بالشكر إلى كلود دوران Claude DURAND ومنشورات فايار Fayard، لتشجيعهما لي على البدءِ بهذا العمل ومتابعته.

□ كما أشكر أيضاً طلاّبي القدامى في جامعة تونس، لتزويدي ببعض المراجع، وأخصّ بالشكر السيدة بثينة بن حسين.

هـ. ج.

مدخل

اعتاد المؤرّخون الحديثون على تقسيم **مسيرة محمّد** إلى مرحلتين: مرحلة مكيّة ومرحلة مدينيّة(*)، وكذلك الحال بالنسبة إلى بنية **القرآن** إذا ما تابعنا التراثَ المسلم الكلاسيكي حول هذه النقطة الأخيرة. أمّا في الوقائع، ومن دون أن يكون ذلك مُعبَّراً عنه بوضوح، فإن المصادر التاريخية القديمة، حين تعتمد خطة كرونولوجية (تأريخية)، تحترم تماماً التقسيمَ نفسَه، لكنّها تحرصُ على وجود تواصلٍ ما في الرواية. وبما أنّ المرحلة المدينية تتوَّفر على أحداث ومعارك، على أعمال تاريخية، فإن المؤلفين الأوائل، في القرن الثاني الهجري / القرن الثامن الميلادي، أمثال ابن إسحاق ومعاصريه، ثم الواقدي بعد ذلك بقليل، أطلقوا على كتبهم عن **محمّد** اسم "**المغازي**"، أي أعمال النبيّ الحربية بالمعنى الواسع. وهي تسمية مُسَوَّغة في ما يتعلّق بكتاب الواقدي[1] الشهير الذي لا يتناول سوى المرحلة المدينيّة. لكنْ، هل كان الأمرُ كذلك بالنسبة إلى الآخرين، أمثال محمّد بن عُمَر بن قتادة، الزُهري، أبي معشر، موسى بن عُقبة[2]، وحتى ابن إسحاق الذي كان العنوان الأصلي لكتابه ينطوي على مفهوم **المغازي**، وليس على **السيرة**؟

يُوصف جميع أولئك الكتّاب لسيرة **محمّد**، وهم كُثُر، ممّن تعزو إليهم المصنّفات البيبلوغرافية، مثل **الفِهْرِست**[3]، قصصَ النبي، بأنهم كُتّاب **مغازٍ**، حتى

(*) يُقال "مديني" نسبةً إلى المدينة المنوّرة حصراً؛ و"مدني" نسبةً إلى مدينة، أية مدينة، و"مُدُني" نسبة إلى مُدُن (م. م.).

(1) الواقدي، **كتاب المغازي**؛ نشره مارسدن جونز Marsden Jones، ٣ أجزاء، بيروت، طبعة ثالثة، ١٩٨٤.

(2) ضاع كتابُ موسى بن عُقبة الذي يذكره غالباً ابنُ سعد في **طبقاته**، دحضاً لأقواله في معظم الأحيان. جرى حديثاً جمع أجزاء منه متناثرة، وقام أحدُ أنسبائه المتأخرين جداً بتناول أحد الأجزاء، ثم جرى حديثاً نشرُ هذا الجزء.

(3) استعملُ نشرةَ رضا تجدّد، طهران، ١٩٧١. وبالنسبة إلى **المغازي** المذكورة في **الفهرست**، را. ص.ص ١٠٥ وما بعدها.

وإنْ رووا مسيرة حياته عموماً، ومن ضمنها مرحلة "الاضطهاد" المكيّة، فهل يعني ذلك أنْ العمل الحربي كان يشكّل بنظرهم جوهرَ إنجاز محمّد في المدينة وفي غيرها بوجه عام، والنقطة المركزية في مسيرته؟ أم أنه كذلك فعلاً، كما يرى ع. الشدّادي[1]، لأنّ هذا الصنف التاريخي إنما يصدر عن فكرة الغزوات أو الفُتوحات الإسلامية، فكرة الفتح العربي للعالم المُسْقَطة على النبي بصفته رائدَها في الجزيرة العربية، طالما أنّه رائدٌ في كل مجال؟ في الواقع، يُعَدّ مفهوم **المغازي** فريداً بالمقارنة مع مفهومَيْ **الأخبار** و**التاريخ**، كما بالنسبة إلى نوع **الفتوحات** (فتوحات ما بعد النبي خارج الجزيرة العربية). من الثابت أنه جرى إدراك المرحلة المدينية بوصفها المرحلة الأهمّ لأنّها شهدت انتصار الإسلام في الجزيرة العربية ـ وهو كما سنرى، انتصارٌ ناقصٌ، محصورٌ جوهرياً في الحجاز ـ، وبالتالي، شهدت نجاح المشروع المحمَّدي في حياة النبيّ بالذّات. فهل أن أولئك المؤرخين، وكذلك الحاكمين وأهل الإسلام في القرن الثاني، وحتى في القرن الأول، سلَّموا ضمناً بأنه لولا **محمّد** لما كان حدث شيء، وبالأخص بدون عمل سياسي وعسكري مكلَّلٍ بالنصر، لما قامتْ قائمةٌ لكلِّ تاريخيّتهم وكل ديانتهم؟ صحيح أن العناية الإلهية كانت وراء ذلك كلّه، إنَّما يُظهِر كلُّ إنجاز المؤرّخين من القرن الثاني حتى القرن الثامن، وهو عمل جليل، سواء تعلّق الأمر بالنبي أو بالفتوحات أو بالصراعات السياسية في القرن الأول أو بتأريخ الأسر المتعاقبة من الخلفاء والأمراء، ويعكس إحساساً حاداً بالواقع وبأحداثه. وهذه أيضاً هي حالُ **المغازي**[2]، على الرغم من الوجه الاستثنائي للشخصيّة النبويّة الناجم عن علاقته بالإلهي: وهو وجه لا يكاد يُذكر لولا ورود أحاديث عن بعض المعجزات عند ابن إسحاق، وورود المزيد منها، لاحقاً، عند الواقدي.

الحاصل أنَّ الخارق للطبيعة يتدَّخل قليلاً هنا. ومما يدلُّ على ذلك أنَّ عُمَر ابن الخطّاب، منظّم الفتح العربي وأحوال الفاتحين، قد حدَّد بداية التقويم **بالهجرة**، هجرة النبيّ إلى المدينة، باعتبارها إذنْ بداية العصر الإسلامي الجديد (٦٢٢ بعد عيسى المسيح). إلى ذلك، جرى تأشيرُ نظام تراتبي لمنح الأموال الناجمة عن الفتوحات الخارجية، بمؤشّرات المشاركة في المآثر النبوية الكبرى، على امتداد

(١) A. Cheddadi. *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire*, Paris, 2004.

(٢) لنلاحظْ أن لفظ **المغازي** (جمع غزوة) هو أبعد ما يكون عن التدليل على الغزوات عند البدو فحسب، بل يشمل كل عمل حربي يقوده النبيّ شخصياً. المفهوم واسع جداً، وأعمال صحابته تُدعى "**سرايا**".

مراحلها: أولاً **بدر**، ثانياً **أُحُد**، ثم **الحُديبية**، وأخيراً **الاستيلاء على مكّة** سنة ٨هـ/ ٦٣٠م، وذلك على نحو تنازلي[١]. أما العطايا الموزّعة على فاتحي المجال الخارجي فهي بذاتها أقلّ بكثير، فضلاً عن خضوعها هي أيضاً لمدى السّابقة في المعارك التي طبعت بمعالمها هذا الفتح بالذات. الحاصل أنَّ عُمَر بن الخطاب كان هو الآخر يضع أولوية العمل العسكري النبوي فوق كل ما عداه: فهذا العمل بالذات هو الذي يُحدّد الجهاديّة في سبيل الإيمان. ففي هذا الترتيب الجديد للأمور، يجري تغييب المرحلة المكيّة، لكنْ ليس على مستوى السلطة السياسية العليا، لأن **المهاجرين** القُرَشيّين، صحابة الفترة الأولى، هم الذين ورثوا الخلافة المُقامة بعد وفاة النبيّ. لا ريب في أنّهم كانوا ينتمون إلى قبيلته، في عالم لا يزال شديد الالتصاق بالقَبَليّة، لكنّهم لم يكونوا قُرَشيّين عاديين. لقد كانوا أوائل المؤمنين وأوائل المساندين للنبيّ في مكّة، وكانوا من أتباعه المُطلقين في المدينة أيضاً.

وفي **الشُورى** التي أنشأها عُمَر، كان الخليفةُ يُعيِّن منهم ومن بينهم أولئك الذين يتعيّن عليهم أنْ يختاروا الخليفة التالي من بعده. وهكذا كان **الأنصارُ** في المدينة، أي مناصرو النبيّ الأكثر عدداً، الذين دانَ لهم بانتصاراته، مُبْعَدين عن السلطة العليا وعن القيادات العسكرية، الأمر الذي سيثير مشكلة سياسية ستندلع في عهد عُثمان بن عفّان. مع ذلك كان لهم مقام اجتماعي أرفع من مقام العرب المسلمين عموماً.

فهل دشنَّتْ المرحلة المدينية ما سمَّاهُ ماكس ڤيبر[٢] وآخرون: "الإسلام المحارب"؟ لا ريب في صحة ذلك، طالما أنّها شهدتْ حرباً طويلةً مع قُريش، وحصارات ومعارك مع اليهود، وحملات غزو وردع للبدو[٣].

يمكنُ بلا ريب أن نعارضَ مرحلة **المدينة** بمرحلة **مكّة**، الموسومة بدعوة سلمية حيث كانت العناصر الأساسية تنامي التنزيل وإرادة الإقناع، كما أنّه من المؤكّد أنَّ **النبيّ**، الساعي دوماً إلى جعل جميع العرب يعترفون بدينه، تعيّن عليه الاعتقاد بأن الإقناع قد لا يجدي نفعاً، وأنه ينبغي الاعتماد على وسائل هذا العالم -

---

(١) البلاذري، **فتوح البلدان**، طبعة القاهرة، ١٩٣٢، ص.ص ٤٣٥ - ٤٤٦؛ أبو عُبيد بن سلاّم، **كتاب الأموال**، بيروت، ١٩٨٦، ص.ص ٢٣٦ - ٢٥٣.

(٢) Max Weber, *Sociologie des religions*, trad. française, Paris, Gallimard, 1996, pp. 193, 334.

(٣) كثير من الأعمال الحربية وقليل من القتلى من الجانبين، ليس أكثر من خمسمئة بنظري، لكنه عدد كبير بالنسبة إلى عرب ذلك الزّمان.

عالمه العربي، خصوصاً ـ، الذي لم يكنْ يفهم سوى لغة موازين القوى. بَيْد أنَّ **هجرته** إلى المدينة حملت إليه سلمياً أكثرية مؤمنة في هذه الحاضرة، ويمكننا أنْ نتخيّل إمكان اكتفائه بها، من دون السعي إلى أبعد من ذلك، ما دام قادراً على أنْ يحكم وأن يشرّع لهذه الجماعة الصغيرة. هل تحوَّل فجأة إلى قائد حربي، يسعى بلا كللٍ إلى توسيع سلطته، أم كان منفعلاً بإرادة سيطرة وبرغبة ثأر من أبناء جلدته القرشيّين؟ لكنْ نسأل: كيف استيقظ فيه هذا التوّجه الحربي الجديد؟ أكان ذلك لأنه صار يملك قاعدة بشرية تحت تصرّفه: **المدينة**، وبات يمكنه انطلاقاً منها التقدّم نحو أوسع الآفاق؟

لا ريب في أنّ هذا التساؤل ينطوي على نصيب من الحقيقة، لكنَّه نصيب ضئيل لا أكثر، لأن انتصار الدين كان، وإلى حد بعيد، جوهر المشروع المُحمَّدي.

على كل حال، لا طائل من وراء الرغبة في تقييم مرحلة روحية ومؤلمة ـ المرحلة المكيّة ـ بالنسبة إلى مرحلة أخرى، مرحلة حروب وأعمال عنفية، كما فعل بعضُ المستشرقين القدامى انطلاقاً من مقارنة ضمنية بمسيرة المسيح.

هنا يتعارض كل حكم قيمي مع منهج المؤرِّخ، مثلما يتعارض مع كثافة الوقائع المعقّدة. وعليه، فإن مفهوم **النبيّ المحارب** هو مفهوم منقوص. ربما يكون أكثر قبولاً مفهوم **النبوّة السياسية**: مثلاً، مفهوم محمّد "**رجل دولة**"(١)، مع أنه يمكن هنا أيضاً النقد على هذا النمط التمثّلي، مثلما يمكن النقد على ذلك الخلط الغامض بين الدِّين والسياسة الذي وُصِف به الإسلامُ عموماً، من دون تخصيص دقيق لكيفية حصول هذا الخلط. هنا تبدو الأحكام العامّة في غاية البساطة ولا تفيدنا بشيء، ناهيك عن الأحكام الإيديولوجية للعلمانيّين المسلمين الذين يُعارضون التاريخ النبوي، الديني المحض، بتاريخ خليفي لاحق، سياسي محض.

لا مناص من إظهار الكثير من الفطنة لإصدار حكم على العمل النبوي أو لتقديم صورةٍ شاملة عنه. فما ينبغي أنْ يهمّ المؤرّخ هنا هو التطور الخاص لهذا العمل، وعلى الدوام يظلّ الهدفُ هو الفهم الواعي من خلال الوقائع. إنّ العمل السياسي الموضوع في خدمة الدِّين لهو أعصى على الفهم بكثير من **الدّعوة** البيانية إلى الإيمان، لأننا ندخل هنا في مجال من الواقع يكون على الدوام معانداً

---

(١) مفهوم نجده عند مونتغمري واط، في:
W. Montgomery Watt, *Mahomet à Médine*; tr. française, Paris, 1959:
وهو يرد في كل الكتاب. را. أيضاً: *Muhammad, Prophet and Statesman*, Oxford, 1961

ومعقّداً، وتجري المحاولةُ لفرضه نظاماً على عالم يرفضه. ما قام به **محمَّد** كان أمراً جديداً، غيرَ مسبوقٍ على الإطلاق في التاريخ العربي المديد: لقد دعا إلى طفرةٍ عملاقة على صعيد الاعتقادات والعادات. فكان يلزمه إيمان شديد برسالته وبعونٍ من عند الله. وهذه الفكرة حاضرة دوماً في القرآن: يأتي **النَّصْرُ** من عند الله وحدَه، وليس من عند النبيّ ولا من عند صحابته. كما أنَّ نزول **الوحي** مستمرّ دائماً في المدينة، وهو حقاً شديد الارتباط بما كان يجري من أحداث وكذلك بالجهد التشريعي، لكنَّه يُعلي دائماً الواقعَ والحالةَ البشرية، ويتعلّق دائماً بالتعليم الأخلاقي والديني. بَيْدَ أنَّه من المؤكّد أن **النبوّة اللّدُنية** البادئة في مكّة، تلتْها **نبوّة تأملية وعقلانية**، منغرسة في العالم وملتصقة بالأشياء الملموسة، كما تدلّ على ذلك الإجراءات التشريعية، مثلاً.

لئن صار ثمّة تنميطٌ "روتيني" للّحظة التنزيليّة[1]، فهناك مع ذلك تواصلٌ واستمرارية في الخطاب القرآني: تعميق التاريخ القدسي، إقامة الشعائر، الدعوة إلى الأخلاق ومخافة الله، الوعد والوعيد في الآخرة. إذنْ، هناك تواصلٌ للنواة الدينية المركزية للنبوّة، فهذه أبعد ما تكون عن نبوّة حربية لا غير، وحتى عن نبوّة سياسية، كما تريدها المصادرُ العربية والدراساتُ الاستشراقيّةُ اللاحقة. فالنبوّة كان لها أوجه متعدّدة في فترة المدينة. إذْ كانت، في البداية، نبوّة تحكيم وتهدئة داخل المدينة، من هنا جاء مفهوم **الأمّة** في الوقت نفسه الذي ظهرت فيه صورةُ النبيّ المنظّم للتعايش أو للتسالم بين الجماعات، صورة النبيّ القاضي في النزاعات، النبيّ الشّفيع للمؤمنين عند الله، النبيّ المُدبِّر، الذّي يحسن التعامل مع المعارضات وقوى النكران.

ثم هناك الوجهُ الآخر للعمل، العمل الموجّه نحو الخارج، المُعبَّر عنه بالحرب على **قُرَيش**، والإغارات على البدو، فمهاجمة الواحات اليهودية في المدينة وخارجها. آنذاك ظهر جدلٌ بين الداخل والخارج: كلٌ منهما يؤثّر في الآخر. وهنا بالذات ظهر العنصرُ المركزي للوظيفة النبوية التي أدّاها محمّد تدريجيّاً، وهذا ما دعاهُ ماكس ڤيبر "**النبوّة الكاريزمية**"[2] الشّاملة في آنٍ واحد لكل تلك الأدوار، التي

(١) على كل حال في الظاهر. وحسب ما تقوله رواية طويلة، ضعيفة بمجملها، منسوبة إلى **عائشة**: **السيرة**، حديث الإفك: نشرة غوتنجن، ص ١٣٥. إبّان نزول **الوحي**، يتمدّد النبيّ، فيُدَّثر بدثار، وتُوضع تحت رأسه مخدّة جلدية. عندما تنتهي النوبةُ اللّدُنية، كان يتصبّب عرقاً يسيلُ من جبهته.

(٢) Max Weber, *op. cit.*, p. 254.

تقوم عليها السلطة أو بالأحرى الهيبة التي اكتسبها محمّد. صحيح أنَّ هذه السلطة ثيوقراطية[1] بقَدْر ما تستند إلى أوامر الله، ولكنْ بقَدْرِ ما كانت تلك الأوامرُ مُسْتبطنةَ بدّقة، ونسبياً، حسب الأفراد والجماعات[2]. على كل حال، لم تكن هناك **دولة**، ثيوقراطية أو غيرها، حتى مرحلة متقدّمة من الزمن تكوَّن فيها جنينُ دولة، لا أكثر. آنذاك، ما كان هناك سوى جماعة مؤمنين وإمرة نبويّة شخصيّة وكاريزمية، ترتكز حقاً على كلام الله، لكنّها تعاني من فرض نفسها في كامل المدينة، وتعاني أكثر من فرض نفسها خارجها. تنجمُ **الكاريزما** عن الصلة بالله، بنحو خاص؛ لكنَّها تصدر أيضاً عن شخص النبيّ، بقدْر ما يتمّكن من فرض أمره وسلطانه: إذْ يُنتظر من القائد الكاريزمي أن يصون الأمة وينظّم تسالمَ الجماعات ـ هنا، **المهاجرون والأنصار** ـ، وأن يكون الزعيم المطعِم، حامي الفقراء، ذلك الذي يعطي العطايا ويقود إلى النصر منذ أن يُقرِّر الحرب. تلكم هي الأدوار التي اضطلع بها **محمد** بجهوزية دائمة، باذلاً نشاطاً هائلاً حتى آخر لحظة.

إلاّ أنّ المسألة الكبرى المُثارة كانت التوفيق بين ارتقابات الأمة ـ الدينية أولاً والسياسية ثانياً ـ في المدينة وبين مراميه الخاصّة به، ذات الآفاق الأرحب، مرامي توسيع دينه، مستهدفاً **مكّة** بشكلٍ أساسي. ولم يكنْ ذلك الأمرُ سهلاً دوماً، بل على العكس. فلا ننسَ أنه دُعيَ إلى المدينة لتهدئة التوّترات الداخلية فيها، وبالتالي للقيام بعمل سلمي، وهذا ما قام به أولاً. لكنّه حوَّل خفيةً وتدريجيّاً طاقات المدينيّين نحو مشروعه الخاص: أسلمة **الحجاز** مهما كلَّف الأمر.

من هنا التوترات الداخلية والممانعات الشديدة التي عانى محمّد في تخطيها، لولا نعمةُ صبره ومهارةٌ كبرى لديه في قيادة الرّجال. تلك هي النقطة الأساسية لعمله في الداخل: جعلُ **الأنصار** يساندونه في مشروعه العسكري حتى أخذ مكّة، حتى **حُنَين** وما بعدها؛ التوّصلُ أخيراً إلى التعبئة عملياً للمدينة كلّها، المدينة التي كانت مُعاندةً بادىء الأمر. كان على النبيّ أنْ يجاهد على عدّة جبهات، فعانى أحياناً من هزائم شديدة؛ لكنَّه تمّكن من استيعاب تداعياتها، ولو بصعوبة في بعض الحالات.

---

(١) الثيوقراطية المحمّدية لا تُشبه الثيوقراطية العادية، إذْ إنَّ التواصل فيها مع الله مباشر ومتواصل. فالله حاضر من خلال النبيّ، إلاّ أنَّ النبيّ يتصرّف أيضاً وبالتوازي حسب آرائه الخاصة، ويُفرّق صحابته بين ما هو مُوحى إليه وما يصدر عن محمّد الإنسان.

(٢) ڤلهاوزن يسمّي المرحلة النبوية "ثيوقراطية": *Arabische Reich und Seine Stürze*؛ الترجمة العربية، القاهرة، ١٩٥٨، ص ٦.

ونحن كمؤرّخين، تُرى كيف نُحلّل بالتفصيل هذا العمل المتعدّد الوجوه؟ في كتابه الكثيف والغني، يذهبُ مونتغمري واط إلى فحصٍ مستّقل لشتّى الأعمال: الجهاد ضد قريش، ضد اليهود، ضد المنافقين وضد البدو؛ العمل التشريعي، "توحيد" عالم الجزيرة العربية بإرسال الرسائل واستقبال الوفود، وهذا التوحيد دُرِسَ بالتفصيل واعتبر وجهاً حاسماً. إن مخطط واط يخضع لمنطق معيّن، لأنّه يُعدِّد وجهات النظر إلى الأمور. لكنَّ الأمور بذاتها متشابكة ومتضافرة، وهي "كرونولوجياً" متزامنة، وبالتالي يصعبُ تفكيكُها كلاً على حِدة.

أما الكتاب الثاني الحديث الهام فهو كتاب صالح أحمد العلي عن **دولة النبيّ**، الغني هو أيضاً والكثيف بالمعلومات[1]. فهو دراسة للمؤسسات التي أقامها محمَّد، مع فكرة مُسبقة، قوامها أنَّه أنشأ منذ الوهلة الأولى دولةً في **المدينة**، وهذه فكرةٌ لا تبدو لي مسوَّغة إطلاقاً، وأعتَبِرُها من جانبي غير صحيحة. والحال، فإنَّ الكلَّ، في هذا الكتاب الموَّثق جيداً، خاضع لها. وعندي ليس في الإمكان الاستغناء عن الكرونولوجيا، أي عن تحقيب واسع يجعل مسيرةَ النبيّ معقولة. بالطبع لا نعني هنا الكرونولوجيا البالغة الدّقة، كرونولوجيا الإخباريين الذين يحصون الوقائع شهراً بشهر، إنطلاقاً من الهجرة. بالنسبة إلى عصر المدينة، هناك حقبتان محدّدتان تماماً، كل حقبة مدتها خمس سنوات تقريباً: أولاهما من العام الأول إلى نهاية العام الخامس (١ ـ ٥ هـ/ ٦٢٢ ـ ٦٢٧م)؛ وثانيتهما من العام السادس (٦هـ/ ٦٢٨م) حتى وفاة **محمّد** (١١هـ/ ٦٣٢م).

تتميز أولى هاتين الحقبتين بالجهود المبذولة لأجل تدبير إقامته وإقامة مُريديه القُرَشيّين، وبالحرب ضد قُريش، البادئة بموقعة بَدْر، في العام الثاني، والتي استثارت كلَّ شيء، جرَّاءَ النزاعات مع يهود **المدينة** ومع **المنافقين**، والطريف أنها لا تطاول وثنيّي المدينة. آنذاك كان النبيّ لا يزال بعيداً عن السيطرة على مجمل الوضع، في الداخل كما في الخارج. فلم تكن سلطته راسخةً تماماً وكان يواجه تحدّيات كبرى يعودُ بعضها إلى اندفاعه الشخصي، مثل النزاع الذي استثاره ضد قُريش. ففي العام الثالث، في **أُحُد**، كاد يفقد حياته، وفي العام الخامس حُوصرتُ المدينةُ ورُوِّعت: لقد كانت في وضع مقاومة دفاعية حادّة ولكنها تمكنَّت من الصمود.

في المقابل، بعد العام الخامس، اشتدّ ساعدُ النبيّ، جرّاء مقاومته الظافرة،

---

(١) صالح أحمد العلي، **دولة الرسول في المدينة**، جزءان، بيروت، ٢٠٠١.

تحديداً، فاستعاد المبادرةَ، منوّعاً مقاربته التي صارت سياسية، عسكرية، دبلوماسية، دينية معاً، وفي الفترة الأولى كان دائماً مستقرّاً في المدينة وفي الفترة الثانية قرّر الخروج من دار هجرته واقتحام العالم الخارجي وهكذا تمكّن من أن يجمع حوله عالم **الحجاز** البدوي. لقد كانت حاسمةً مرحلةُ **الحُديبية**، ثم مرحلة خضوع **مكّة** ذاتها. لقد تأسلم الحجازُ بفعل القوّة الضاربة التي أنشأها محمَّد، وكذلك بفعل قُدراته كمفاوض ودبلوماسي، أي كنبيّ كاريزمي وسياسي. ومنذئذٍ، كان في مقدور الإسلام، أي إطاعة الله ونبيّه، أن يتغلغل سلمياً في مختلف مناطق الجزيرة العربية، بشكل سطحي أو بشكل أكثر ديمومةً حسب الأحوال، ولكنْ ليس في كل مكان، في حياة محمّد، كما تقول المصادر. ففي هذه المرحلة الأخيرة كوَّنَ محمّدٌ **جنينَ دولة** (الأعوام ٩ ـ ١١هـ)، وتجسّدت البيعة في اقتطاعات ضريبيَّة ذات صبغة دينية (**الصّدقات**) تندمج وتتكامل في نظام التكافل المحمَّدي.

وقد تعيَّن على الخليفة الأول إكمال العمل النبوي القائم على تأسيس الدولة وتوحيد **العرب** في ظلّها، أي دخولهم في الإسلام مع مبايعتهم في الوقت نفسه للدولة المدينيّة التي تشكّلتْ حينئذٍ. ولئن تمَّ ذلك بسرعة، فذلك لأن العمل الذي تركه النبيُّ غيرُ مكتملٍ، لكنْ كان مع ذلك يقوم على أسس راسخة.

هذه المسيرة تبدو، إذن، مدهشة من عدَّة جوانب. هاكم رجلاً كان، خلال عشرة، أحد عشر أو ثلاثة عشر عاماً، يبشّر وينذر في مسقط رأسه (مكّة) وفي نهاية الأمر يُطرد منها مع مئةٍ من صحابته المخلصين له؛ وكان، بعد عشر سنوات، يتلّقى البيعةَ واعتناق الإسلام من كل **الحجاز**، ومن قسم كبير من الجزيرة العربية، إن لم يكن منها كلها، كما ذهبت إلى ذلك بعضُ المصادر. وها هو يدخل، بنحو خاص، إلى **مكّة** سيّداً مُهاباً وبدون قتال. يقول المثل: «لا كرامة لنبيّ في قومه»؛ ولكنْ بوجه عام يُستثنى محمّد من هذا القول، لأنه تمكَّن في آخر المطاف من الحصول على اعتراف قومه به. وما دام الإسلام قد امتدّ إلى **عرب** آخرين، وعما قريب إلى **العرب** كافّة تقريباً، يمكننا القول، والحال هذه، إن النبي محمّداً "نجح في بلده"، الذي أسّسه ككيان موجّد بفضل عمله وبفضل المبدأ الدّيني الأساسي ألا وهو **الإسلام**، ذلك أنه منذ العام الثاني للهجرة، حين آيس من إسلام **اليهود** ومن اهتداء **النصارى**، أفراد دينَه وخصّصه وتخلّى عن كل فكرة حول شمولية الرسالة التوحيدية بكسوتها القرآنية والمحمّدية الجديدة. صارت رسالته عربية خالصة، وصار هو نفسه **نبيَّ العرب**، أي **نبي الأُميين** الذين كانوا يجهلون حتى حينه **الحقيقة والشريعة** الإلهيتين.

سأدافع في هذا الكتاب عن الفكرة التالية: بما أن محمَّداً جُوبه بالرفض اليهودي، فإنه راهنَ كلياً على البُعد العربي، رغم الوثنيّة المُحيطة به، وراهن أولاً على أسلمة **مكّة** بكل الوسائل. من هنا كانت حروبه ضدّ قُريش، وكان أيضاً، كما سنرى، الخيار الأساسي للإبراهيمية.

وتبيَّن في الوقت نفسه أنّه بدون قوّة حربية قد لا يتمكن الإسلامُ من الانتصار في حياة مؤسِّسه، وأنّ تغيير المنظور الذي كان قد أجراهُ، منذ العام الثاني للهُجرة، لصالح العمل العسكري، **والموظف دائماً في خدمة الدين**، قد ظهرَ أنه الخيارُ الوحيد الصالح لهداية العرب ومن ثم لإصلاحهم. لقد أحدثَ زلزلةً حقيقية في القيم، حين أنجز القطيعة مع **الجاهلية**، ماضي الجهالة والعنف. هذا ولسوف يواصل خلفاؤه عمله بالفتوحات وبإنشاء امبراطورية، وهي أمورٌ لم يكنْ من الواضح أنها كانت من مشاريع النبي، لكنَّه كان قد أرسى قواعدَها الدينية، الروحية، الأخلاقية والسياسية.

في الحقيقة كانت **دعوة** محمّد وكذلك عمله الواقعي في المجال العربي، ولا سيما في المجال الحجازي، بمثابة إعادة تشكيل شامل للعجين العربي؛ وبمثابة انقلاب وضع العرب في قلب **التاريخ**. فهذا الشعب العريق جداً على الساحة الإقليمية كان، إلى ذلك الحين، مُهمَّشاً جرّاء الطبيعة والتاريخ، جاهلاً طاقاته الكامنة، غارقاً في تأخّره عن ركب الآخرين، دائم التوّجه نحو البقاء على قيد الحياة من دون أي تطلّع آخر إلى الخلود أو إلى الإخاء، ولا إلى اجتراح مصير دنيوي لنفسه. عندئذ، جاء الرجل العظيم وعمله، الواعي واللاواعي معاً، كأنّه منقذ روحي وتاريخي، بطبيعة الحال، على قَدْر المهمّة التي كان قد حدَّدها لنفسه، فكان في آنٍ نبيّاً كاريزمياً وعقلانياً، رجلَ عملٍ ذا قُدرات فائقة كما تجلّى على هذا الصعيد في **المدينة**؛ لكنه ظلَّ على الدوام رجلاً يدعو إلى الدِّين بشكل أساسي.

لقد عرضتُ هنا مخططاً عاماً **لمسيرة محمّد في المدينة** لتوضيح مقالي. وسأحاول في مجرى الكتاب تحليل وتشريح تاريخ النبيّ، ساعياً إلى جعله مفهوماً بالعقل، معوِّلاً على المصادر مع نقدها في الوقت نفسه نقداً تاريخياً وإخضاعها لقانون الحقيقة الواقعة، متشكّكاً في الكثير من تأكيداتها وثوابتها، ولكن ليس فيها كلّها. إنّ التراثُ التاريخي يحوي كثيراً من المعلومات، هو يقدِّم في الحدّ الأدنى هيكليّة عامة للوقائع، التي يؤكّد بعضَها القرآنُ؛ القرآن الذي يظلُّ مصدرنا الأوّل،

وإطاراً كرونولوجياً صالحاً بالإجمال. وإلى جانب ذلك، ففي السِيَر هناك خيالٌ دفّاق، وكثيرٌ من التفاصيل غير المُقنِعة دائماً، وفوق ذلك غير المُجدية لفهم الأمور.

هنا يتعيّن على النقد أن يتدّخل بقوة، عاملاً على تصفيةِ كل ما هو نافل. **همّي هو التاريخ**؛ **وهمُ التراثِ**، هو الآخر، **ديني**: أعني تبجيلُ صورة النبيّ، وتعداد أدنى أفعاله وحركاته، وتعميق الإيمان لدى جماعات سكانية غفيرة ومتنافرة؛ رعايا امبراطورية الخلافة الذين كان ينبغي إدماجهم في رؤية مشتركة.

البابُ الأول

المنعطفُ المدينيّ

الفصلُ الأول

مسألةُ إسلام أهل المدينة

ينبغي الرجوع إلى الوراء لتناول ذلك الدخول في الإسلام من جانب **المدينيين** وقرارهم باستضافة النبيّ وأتباعه. إنه منعطف أساسي، كما قيل وكما هو بيّن. فهو منعطف هام أصلاً، جرّاء الحماية التي مُنحت لمحمَّدٍ وهو في الوضع الذي كان عليه في **مكّة**، ممّا أتاح له متابعة مهمّته كنبيّ؛ لكنه سيغدو منعطفاً حاسماً بالفعل الذي اتخذه محمّد تجاه قُريش، وتالياً بما أسبغ عليه هذا الفعل من اتجاه جديد، وهذا ما لم يكنْ واضحاً في المُنطلق. ولكنْ، ما بقي لغزاً فهو هذا الدخول الكثيف والدعم الكبير من جانب المدينيّين المُمثَّلين برؤسائهم. سبق لي أن ذكرتُ المسألةَ في الجزء الثاني من **ثلاثيتي**، استناداً إلى أقوال المصادر. والحال، فإن شروحاتها لا تفصح عن كل شيء بكيفية صريحة، حتى تكون صالحة؛ لا بل هي تستوهم وتتخيَّل أحياناً.

صحيح أنَّ هناك علاقة بالماضي القريب لحروب داخلية، وبوجود **اليهود**. ولكنْ، من دون استكشاف الجانب الوجداني لجاذبيّة الإسلام، الذي سأتناوله لاحقاً، ما عساه يكون الأمرُ، بالمعنى السياسي، بالنسبة إلى الواقع العيني للحدث؟ هنا أيضاً تأتي المصادرُ لمساعدتي، ليس بتأويلاتها، بل بمعلوماتها الخامّ، وهي معلومات صحيحة، يجب البدء بعرضها للوقائع، المقرون بشروحاتها.

في الحج، التقى محمّدٌ في وقت واحد صُدفةً، ولأنه كان يبحثُ عن مؤازرة خارجية، بستةٍ من المدينيّين، فتحاور وإيّاهم. كان يعلم أنهم كانوا من "موالي" اليهود، أي حُماتهم، ويعيشون معهم. هذا الأمر أثار اهتمامه ونحن ندرك لماذا: لأنه لا يمكن لفكرة التوحيد أن تكون غريبة عنهم. وعليه، تُعَدُّ هذه المرحلةُ الأولى مرحلة حاسمة. فقد تقبّلوا الإيمان وآمنوا بالنبوّة. وأكثر من ذلك: يُقدم لنا ابنُ إسحاق، مصدرنا الرئيسي، أسباباً عقلانية صارمة لاهتدائهم. فهو لا يقول إنهم

تأثّروا بنوع من الهداية الدّينية؛ إنما هذه الأسباب تكمن في أن اليهودَ في مدينتهم كانوا يهدّدونهم بنبيّ مقبل قد يأتي وقد يبيدهم.

اعتقد المدينيّون أنّ هذا النبيَّ هو **محمّد**، ولذلك آثروا كسبه إلى جانبهم. وكانوا، من جهة ثانية، يعرفون مدى العداوة التي كانت تمزّق قومَهم بالذات: وآملوا أن يستطيع هذا الدّين الجديد جمع أبناء القوم المتنافرين؟[(١)] ومن هنا برز شعور جديد وانفتحت آمال انطلاقاً من ذلك اللقاء بالرجال السّتة. ولا داعي للارتياب بذلك اللقاء من حيث الجوهر، لأنّه كان لا بُدَّ حقاً من اتصال أوّل وكان لا بدَّ من أسباب وجيهة لدخولهم في الدِّين الجديد.

سياسيّة هي الأسباب المذكورة؛ لكنها سياسةٌ تُمليها الحكمة. هنا تُذكر مسألتان: خوف اليهود، وتفكك عرب المدينة. لا يمكننا الشكُّ في بقاء المدينيّين مفككّين بعد عامين من وقعة **بُعاث**، وأنهم كانوا مفككّين على امتداد حرب **حاطب**، وحتى منذ أمد بعيد. لكنْ ماذا عن أمر اليهود؟ ألم يكونوا متعايشين مع العرب منذ أقدم الأزمنة؟ ألم يستعربوا عندما اقتدوا بعاداتهم ولاحقاً، عندما هاجمهم النبيّ، ألم يحدث استياء من طرف العرب لصالحهم؟

هنا ينبغي استجواب المعطيات الخام للمصادر بدلاً من التعويل على خطاب المتكلمين وما نُسب إليهم من أقوال. الرّجالُ الستّة الذين التقوا بالرسول وآمنوا به وعادوا إلى ديارهم لنشر دينه، **كانوا جميعهم من الخزرج**[(٢)]، **ولم يكنْ أيّ منهم من الأوس**. يُعيدنا ذلك إلى وقعة بُعاث، قبل عامين، التي كانت لا تزال حاضرة في الذاكرة؛ فقد وقعت بين الأوس والخزرج[(٣)]، قبيلتَيْ المدينة الكبيرتين.

وبما أنَّ **الخزرج** كانوا أكثر عدداً، فإن **الأوس** استنجدوا حينئذٍ بيهود **النَّضير وقُريظة**، وهما أقوى العشائر اليهودية. في البداية تردد هؤلاء، ثم وافقوا بعدما قرّر زعيم الخزرج أن يعدم الرهائن التي كانوا قدّموها كضمانة لإبرام السلم. وهكذا نشبت المعركةُ التي خسرها الخزرج، وصار كل شيء واضحاً، والماضي يفسّر

---

(١) ابن هشام، **السيرة**، ص.ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٢) ابن هشام، **السيرة**، ص ٢٨٧. الأحاديث التي يرويها ابن سعد، حسب الواقدي، غامضة وأقل إقناعاً: **الطبقات**، ج ١، ص ٢١٨. في المقابل، واسترجاعاً لابن إسحاق، يؤكد السمهودي بكل وضوح أنهم كانوا من الخزرج: **وفاء الوفاء**، القاهرة، ١٩٥٥، ج ١، ص.ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٣) معركة ربّما وقعت قبل الهجرة بخمس سنوات.

الحاضر. لقد بقي منها عداوةٌ شديدة بين اليهود والخزرج، وعندها ارتدت التهديداتُ اليهودية معناها؛ كما بقي منها حلفٌ وصداقةٌ بين **يهود العالية** و**الأوس**، سواءً كانوا من الشمال الشرقي (النبّيت) أم من العالية (عمرو بن عوف وأوس مناة). كان الخزرج يشعرون أنهم مغلوبون على أمرهم ومعرَّضون للخطر: فبعد **بُعاث**، كاد أنْ يخسر الخزرج حتى زعيمهم، عبد الله بن أُبَيّ وقد هدّده اليهود بالقتل. والحال أنه كان قد وافق على استقبال الرهائن اليهود، لكنَّه تركهم على قيد الحياة، إذْ كان على خلاف مع عمرو بن النعمان، وإلى ذلك يعودُ الفَضْلُ في بقائه حياً[1]. من الواضح إذن أنَّ زعماء الخزرج هم الذين كان يمكنهم أنْ يشعروا بالاهتمام بدعوة محمَّد، وليس الأوس. ففي اللقاء الأول، لم يكن أحدٌ من هؤلاء حاضراً، وسنرى أنه حتى في اللقاء الثاني أثناء **بيعة العقبة**، وهي الواقعة الأهم، لم يبايعه سوى نفر قليل منهم. ومن المؤكد أن زعيمهم الرئيسي، سعد بن معاذ، لم يكن بينهم، بينما كان الداعية الرئيسي للنبيّ في المدينة قبل قدومه إليها هو أسعد بن زُرارة، قائد الخزرج الجليل. فما ظهر وما سيظهر لاحقاً هو أن استدعاء النبيّ أو الدَّعوة له كان من صنع مغلوبي بُعاث، الخزرج، وأن الأوس كانوا معادين مبدئياً لذلك الاستدعاء. وحتى خارج البُعد الديني، يبدو أن اليهود وأصدقاءهم من أوس مناة كانوا معارضين له حتماً.

فلنتابع توصيف وتحليل المراحل التي شهدتها أسلمةُ **الأنصار** المسقبليين. يظلّ ابن إسحاق المصدر الأقدم والأوثق، فإليه يستندُ ابنُ سعد والطبري. بعد اللقاء الأول، وقعت **العقبة** الأولى، وهي إعلان مبايعة وجهر بالإسلام. حضرها إثنا عشر شخصاً من المدينة؛ وكان بعضهم ممّن حضروا في العام السابق، مثل أسعد بن زُرارة، ابن عفراء ورافع بن مالك بن العجلان. لكنْ كان هناك قادمون جدد من عشائر أخرى: القواقلة، بنو سَالِم، بنو سَلِمة[2]، وحضر من الخزرج عشرة رجال، واثنان فقط من الأوس. كانت الهيمنة العددية الخزرج لا تزال كبيرة، ولكن، هذه المرّة، كان ثمّة ممثّلون للأوس، أحدهم من النبيت والآخر من عمرو بن عوف.

---

(١) **وفاء**، ج ١، ص.ص ٢١٧، ٢١٨. ربما كان الرهائن من أولاد النضير حصراً. ولما أُطلق سراحهم، توّسطت هذه القبيلة اليهودية لحماية عبد الله بن أُبَيّ من غضب قُريظة والأوس. حتى إن السمهودي يضيف أنَّ ابن أُبَيّ احتال لاحقاً لكسب بني النضير حُلفاء له.

(٢) **السيرة**، ص.ص ٢٨٨، ٢٨٩؛ **الطبقات**، ج ١، ص ٢٢٠، استناداً إلى الواقدي؛ الطبري، **تاريخ**، القاهرة، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٦، ص.ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦، بحسب ابن إسحاق.

في الحقيقة لم يكن ذلك التمثيل ملائماً: وبالأخصّ لم يكنْ أبو الهيثم بن التيّهان[1]، وهو من النبيت، منتمياً إلى عشيرة عبد الأشهل الحاكمة، بل ربما كان من زَعورة، وهي عشيرة تابعة، أو حتى كان **حليفاً**، من الموالي، حسب بعض مؤشرات النسابة. لم يكن حاضراً أي شخص مرموق من الأوس، لا سعد بن مُعاذ ولا أسَيد بن الحُضير؛ ولا أي من ممثلي أوس مناة. وبعد، فإن أبا الهيثم كان رجلاً غنيّاً[2] وسيضطلع بدور مهمّ جداً على صعيد انتشار الإسلام في المدينة. الحاصل أنه بعد عام من اللقاء وما قيل بمبالغة عن انتشار الإسلام في هذه المدينة (**فشا الإسلامُ**)، لم يكنْ هناك تقدم كبير، بل وكان يُمكن للأمور أنْ تتوقف عند ذلك الحد. صحيح أنه كان هناك عناصر من الأوس، ولكن ربما كانوا لا يمثّلون سوى أنفسهم. فهذه القضية لا زالت قضية الخزرج، وترتبط بالدور القيادي لأسعد بن زُرارة، المفترض به أن يكون زعيم بني النجّار.

إلى ذلك نلاحظ حضور عدد من بني سَلِمة، وهي أيضاً عشيرة كبيرة من الخزرج، لم تكنْ قد شاركت في الحروب السابقة، والتي صارت لاحقاً سنداً قوياً لمحمّد، لكن ما كان لها شخصٌ مهم في الإسلام المديني[3]. ومن هنا نفهم لماذا تحفَّظ النبيُّ خلال هاتين المرحلتين. فقد اهتدى رجال إلى دينه ـ عقيدةً وأخلاقاً ـ، إنما حتى ذلك الحين كان الأمرُ يتعلق بمبادرات فردية وبأشخاص متحدّرين من شريحة من القوم. كما نفهم لماذا أرسل واحداً من أتباعه إلى المدينة، مُصعب بن عُمير، لكي يقدّر الوضع بلا شك، ولينشر الكلام القرآني في الوقت عينه. يروِّج ابنُ إسحاق الكثير من القصص حول تلك الفترة، حول صلاة **الجُمعة** مثلاً، التي لم تكن قد وجدت بعد، وحول **القِبلة**. ولا يمكن الأخذ بكل الحكاية الغريبة التي يرويها عن اهتداء أُسيد بن الحُضير وسعد بن معاذ، واعتمادها على علاّتها[4].

مع ذلك فإن هذه الحكاية تحمل، في صميمها، دلالة ما بالنسبة إلى المؤرِّخ.

(١) شخص مهمّ عند الأنصار. حول حيرة المصادر بشأن مقامه، انظر: **الطبقات**، ج ٣، ص ٤٤٧؛ ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، بيروت، ١٩٨٣، ص ٣٤٠، يؤكد أنه لا يمكن أن يكون حليفاً ـ مولى لبني زعورة (الأوس)، كما شاع القول، لأنه لم يكنْ أيّ نقيب من **النقباء** ـ ممثلي عشيرتهم ـ حليفاً.

(٢) عُمَر بن شَبَّة، **تاريخ المدينة**، بيروت، ١٩٩٠، ج ١، ص ١٦٠.

(٣) كان زعيمها الجَدّ بن قيس، الذي يُعتبر منافقاً خطيراً. وقد عزله النبيّ وعيّن بدلاً منه زعيماً على بني سَلِمة، بِشْر بن البراء بن معرور، الذي صار أنصارياً متحمّساً: **الطبقات**، ج ٣، ص ٥٧١.

(٤) **السيرة**، ص.ص ٢٩٠ وما بعدها.

فماذا كان يفعل مُصعب في المنطقة التي يشغلها بنو النبيت من الأوس (عبد الأشهل، ظَفر، حارثة)، إن لم يكن السعي إلى استمالة رؤسائهم إلى الإسلام؟

لقد كان الأوس معادين لذلك بشدّة، ومن المحتمل أن يكون بنو حارثة قد أرادوا فعلاً قتل أسعد بن زُرارة، ركن هذه العملية، الذي كان ينتمي إلى الخزرج. كان الشخص المُستهدف في عملية الأسلمة هذه، وهو سعد بن مُعاذ، سيداً لبني عبد الأشهل، وعملياً، سيداً لكل النبيت. وهنا، ليس مؤكّداً أنَّ يكون مُصعب قد لعب دوراً[١]، وحتى من المحتمل أنه لم يكن موجداً في **المدينة**. وعندي أنَّ اهتداء سعد بن مُعاذ هو من فعل أسعد بن زُرارة، ابن خالته، إذ كانت أمهاهما أختين[٢]. في **المدينة**[٣]، كانت أواصرُ القرابة النسائية تلعب دوراً مهماً في بنية أبوية بمعظمها، كما أنها أسهمت بنصيب ما في أسلمة القوم. دخل سعد بن معاذ إذن في الإسلام، أو بالأحرى لم يعارض إقبال الأوس على الإسلام، لأننا لا نجده حاضراً في **العقبة** الثانية ولا في عداد **النقباء** الإثني عشر أو زعماء عشائرهم. أُسيد بن الحُضير، القريب جداً منه، كان حاضراً في تلك **العقبة** ولكن ليس في عداد النقباء، الزعماء ـ الممثلين لعشيرتهم. ولئن حصل في تلك الفترة دخول في الإسلام من طرف الأوس، فلا بدّ أن يكون فاتراً ومتكتماً؛ ولكن مع هذا حصل. ويرجع هذا التكتم إلى كون هذه العملية مبادرةً خزرجيّة، ولعل سعد فكّر في هذا المنحى لمجابهة هيمنة جبهة الأوس ـ اليهود، المَنتصِرة في بُعاث.

في العام التالي، إبان **العقبة** الثانية، وهي البيعة الأهمّ لأنها الأكثر تمثيلاً لأهل المدينة ولأن المندوبين الذين حضروها كانوا أكثر عدداً، جرى بشكل باتّ ونهائي إبرام عهد استضافة محمّد بين ظهرانيهم. وبالتالي، سوف يقومون بإيوائه هو وأتباعه، وبالدفاع عنه بوجه كل هجوم، مثلما يدافعون عن نسائهم وأطفالهم، ما دام يعيش في كنفهم. إنه عهد يبدو سياسياً وسلمياً أيضاً، خلافاً لما يقوله عنه ابنُ إسحاق؛ لكنه ينطوي على اعتراف بمحمّد، رسولاً لله ونبيّاً، ومن ثم يستتبع وجوب اعتناق الإسلام. بايع الأشخاصُ الخمسة والسبعون الذين كانوا حاضرين، وبينهم امرأتان، النبيَّ؛ **فالبيعةُ** هي الشكل العربي القديم للولاء. لا ندري ما كانت

(١) لكن بدون تضخيم للأحداث: يظلّ الواقدي صارماً حول اهتداء سعد بن معاذ بواسطة مُصعب بن عُمير بين العَقَبتين: ابن سعد، **الطبقات**، ج ٣، ص ٤٢٠.

(٢) بخصوص القرابة الرحمية بين سعد بن معاذ وأسعد بن زرارة، انظر: **الطبقات**، ج ٣، ص ٤٢١.

(٣) M. Watt, *Mahomet à Médine*, op. cit., pp. 181 - 182.

البيعةُ تنطوي عليه، غير الاعتراف بالنبوّة واستضافة محمّد. إنما من المؤكّد أنها كانت تنصّ على أن يخصّ المدينيّون **النبيَّ** بمكانة رفيعة بينهم، نظراً لأنه **رسول الله** بالذات، وأن يدينوا له بقدر من الطاعة يتناسب وما كانوا ينتظرون منه: التأليف بين القلوب والعقول. ولكنْ ربما لا تكون طاعة كاملة في الأمور الدنيوية، في الحرب والسلم. فالنبيّ هو أكثر من زعيم وأقل من زعيم؛ إذ يتعيّن عليه أن يكون محايداً، موضوعياً في أحكامه. كان ذلك صريحاً منذ البداية، كما كان واضحاً أنَّ أولئك الذين استنجدوا به ودعوه إليهم، كان عليهم أن يفقهوا جوهرَ الرسالة القرآنية. ففي تلك الفترة من **التنزيل** بالذات، كانت الرسالة تدور حول وحدانية الله، حول يوم القيامة والحياة في الآخرة، وضرورة الصلاة والزّكاة، وبعض القيم الأخلاقية الأساسية، لا أكثر. هوذا الإسلام الذي أدركه وتلقّاه **الأنصار** كما سيُنعتون من بعد بدر، والذي سيعمّقونه في ضميرهم، لأننا لا ندري إلى أي حدٍ كانوا، في تلك الفترة، مستوعبين لروحيّته على الصعيد الديني المحض.

والحال، فإن هذا الاهتداء العريض لزعماء عشائر أو لشخصيات نافذة إلى الإسلام، يُثير بحد ذاته مشكلة، بصرف النظر عن الخلفيّة السياسية ـ الاجتماعية، أو بكلام آخر، مشكلة بخصوص إرساء السّلم والأمن. وعليه، لن نعلمَ أبداً النِسبة الدقيقة من الإيمان لدى **الأنصار** طيلة الحقبة النبوية الأولى، لأنّهم لم يكونوا من الميّالين إلى التأمّل، فما كان حاسماً هو عملهم في سبيل الإسلام، وكذلك تعلّقهم الحماسي بالنبيّ، الذي تعمَّق وتأجّج مع مرور الزَّمن. عندما ندّقق في لائحة المشاركين في بيعة **العقبة** الثانية، نلاحظ مرة أخرى سيطرة **الخزرج** سيطرة مطلقة. فمن أصل ثلاثة وسبعين مشاركاً، ينتمي أحد عشر فقط إلى الأوس، بعضهم القليل من ذوي الأهمية والصفة التمثيلية. بالنسبة إلى بني النبيت، صحيح أن أُسيد بن الحُضير كان حاضراً، ولكنْ لم يحضر سعد بن مُعاذ، شيخ العشيرة؛ وكان الآخرون من الحلفاء ـ الموالي. كذلك كانت حالُ بني عمرو بن عوف. ولم يكنْ هناك أحدٌ يمثّل بني أوس مناة الذين سيبقون لأمد طويل وثنيّين، وحتى مُعادين. ربّما ظلّ الأوس، على الدوام، غير متحمسين لقدوم **النبيّ**؛ لكننا نلاحظ مع ذلك عندهم حصول تقدم بالمقارنة مع المراحل السابقة، وربّما يعود ذلك إلى اهتداء سعد بن مُعاذ متأثراً بأسعد بن زُرارة وأُسَيد بن الحُضير، ابن السيد السابق للأوس في وقعة بُعاث، الذي سقط في المعركة. لقد خلفَه سعد في زعامة بني عبد الأشهل، وقد ظلّ إلى ذلك الحين متردداً دائماً، لكنَّه لم يكنْ معادياً للنبي وسنرى

أنَّ هذا الرجل سيغدو، بطفرةٍ فجائية، من أشدّ المتحمّسين للنبيّ. وما من شخص مهمّ يمثّل بني عمرو بن عوف، إلا سعد بن خيثمة، لكنَّه في الواقع كان ينتسب إلى بني سَلْم وكان فقط حليفاً لبني عمرو، ومُقيماً عندهم في قُباء. وبذا صارت معارضة الأوس لمشروع الخزرج الكبير صمَّاء وحالياً دفينة، لكنها ستظهر بشدَّة مع معارضة أبي صَيْفي القوية، وهو من سادة بني عمرو بن عوف المهابين، الذي سيقطع العلاقات مع عشيرته وسيهاجر إلى مكّة. في المقابل، كانت عشائرُ الخزرج وفروعُها ممثلةً جميعها في بيعة **العقبة** الثانية، ومن ضمنها بنو الحُبلى الذين ينتمي إليهم ابنُ أُبَيّ. لقد كان الوفد الذي جاء لمقابلة **النبيّ** ومبايعته، وفداً حقيقياً وكان مُشكّلاً بدراية[١]. وكان أغلبُ الممثلين من بني النجَّار وبني سَلِمة، وهما عشيرتان كبيرتان. لكنَّ العشائر الأخرى كانت حاضرة أيضاً: بَياضة، زُريق، سالم (القواقلة)، بنو الحُبلى، وبنو ساعدة.

يمكننا الاندهاشُ من هذا العدد الكبير للمشاركين في **العقبة** ـ خمسة وسبعين شخصاً ـ، ناهيكَ بأنَّ كتبَ **السيرة** تروي لنا أنَّه في عداد الحُجَّاج القادمين من المدينة، كان الحجّاج الوثنيون غير المشبوهين يشكلّون مجموعة هامّة. ونحن نشكّ في أنْ يكون عدد اليثربيّين الذين يحجّون سنوياً يقارب بضع مئات[٢]. فهذا غير معقول، وكذلك حكاية السرّ المكتوم تماماً حول مبايعة محمّد. **في الحقيقة، جرى كلُّ شيء في وضح النهار**؛ فكان الجميع على علم بما يجري، بمن فيهم القُرشيّون، وحتى ابن أبيّ. ولئن كان عدد من حضر **العَقَبتين** كبيراً، فذلك لأنّ كل عشيرة كانت ترغب في أنْ تتمّثل فيها، وبالتالي نحن هنا أمامُ ظاهرة استثنائية. كذلك، كان النبيُّ يتمسّك بالحصول على ضمانات بحضور زعماء العشائر بمجملهم أو كما هي الحال هنا، بأغلبيتهم العريضة. فهو الذي تمنّى تعزيز تلك الضمانات حين طلب منهم أنْ يختاروا من بينهم إثني عشر **نقيباً**، أي هيئة دائمة من الممثّلين المُعتبرين مسؤولين عن عشائرهم، مثلما كان هو نفسه مسؤولاً عن أتباعه المكيّين. هنا أيضاً، كانت الأغلبية الخزرجية ساحقة من حيث العدد (تسعة من إثني عشر

(١) **السيرة**، ص ٣٠٥.

(٢) يُنظر ابن سعد، **الطبقات**، ج ١، ص ٢٢١. كان مجموع حجَّاج يثرب خمسمئة شخص، وهذا ما يبدو لنا رقماً مبالغاً فيه. صحيح أن اللوحة مختلفة حسب عُروة بن الزُّبير، الطبري، ج ٢، ص ٣٦٦، أي أن مكّة كانت تعجّ بأهل يثرب: الأمر الذي يفترض أنّهم قدموا بمعية سادتهم وأنّهم كانوا يُساندون المعاهدة الموَقعة مع النبيّ، وهذا أمر معقول.

نقيباً) وكذلك من حيث نوعية أعضائها: لقد كانوا كلّهم أعضاء بارزين في عشائرهم وسيغدون لاحقاً من كبار الصحابة(١)؛ فيما برز، من جانب الأوس، أُسَيد بن الحُضَير فقط؛ كما نلاحظ غياب سعد بن مُعاذ. إن لوائح **العقبيين** هذه التي توردها المصادر لوائح صحيحة حقاً. فلا يمكنُ لذلك أنْ يكون تلفيقاً، لأن اللوائح تُعرب تفصيلياً عن منطق الأمور، ناهيك بأن لائحة النقباء ما كان يمكن تلفيقها بدعوى أن الرقم ١٢ يذّكر، كما قيل، بالحواريين الاثني عشر للسيد المسيح. عموماً تكون المصادرُ موثوقةً عندما تضع لوائح من هذا النوع أكثر منها عندما تروي أحداثاً تضخُ فيها مقداراً وافراً من الخيال. في هذا المجال، لا يحدث شيء في الخفاء كما قُلتُ. ويؤكد عُروة بحقّ أن المدينيّين كانوا يتجوّلون حينذاك في مكّة، مع أنهم كانوا كُثراً. وعليه، كانت الأمورُ واضحة جليّة.

تنتمي حكاية الخفاء هذه إلى أسطورة رحيل النبي عن مكّة: المؤامرة المدّبرة ضد شخصه، وهروبه الخيالي، وهي حكاية لا يمكن تصديقها على الإطلاق. فمن بين المدينيّين الحاضرين في مكّة، ظلّ بعضهم عند النبيّ لكي يتمكّنوا من العودة بمعيته، وبالتالي لكي يؤدّوا **هجرتهم**، فتُطلق على الواحد منهم تسمية "**مُهاجري - أنصاري**". وهكذا سيتمكّن محمَّد من أن يحظى بالمساندة، ناهيك بالاهتداء إلى دينه من جانب غالبية أهل يثرب. ففي الجزيرة العربية آنذاك، كان اعتناق الإسلام يتمّ دوماً بواسطة زعماء العشائر أو الأعيان، ولقد حصل ذلك إبَّان بيعة **العقبة** الثانية. لكنَّ مسألة الرفض الأول، ثُمّ تردد الأوس، دائماً ما تُثار، وإنّما بحدّةٍ أقل. فلا شك أنَّ سعد بن معاذ قد اعتنق الإسلام، وإنّما مع قدوم **النبي** سيصبح تابعاً متحمّساً، جالباً كل بني النبيّت إلى صفه(٢).

والحق أن بني عمرو بن عوف سيستقبلون النبيَّ في ديارهم، في **قُباء**، وسيقوم بعضهم بمساعدته بنشاط لابتناء أولِ مسجد للإسلام في قريتهم. لكنّما هذه العشيرة الكبيرة لم يكن لها آنذاك زعيم مُهاب، فكانوا منقسمين إلى عدَّة أفخاذ وبطون.

---

(١) لائحة **النقباء** متوّفرة تماماً في **السيرة**، ص ٢٩٧، لكنَّ ابن سعد، **الطبقات**، ج ٣، ص.ص ٦٠٢ - ٦٢٧، هو الذي يقدّم سيرة مفصّلة لكلٍ منهم.

(٢) في كل حال، بنو عبد الأشهل هم العشيرة الأهمّ. في كتب السيرة والأنساب، تأتي هذه العشيرة دائماً في المقام الأول بالنسبة إلى الأنصار، كذلك بنو عبد مناف بالنسبة إلى القُرشيين، هؤلاء بحُكم قرابة الدم مع النبيّ، وأولئك لأنّهم يُعتبرون من أشد أتباعه المتحمّسين في المدينة، وسعد بن مُعاذ قُضي شهيداً.

وإلى ذلك، كانت العشيرة محصَّنة بعدد من الحلفاء (الموالي) من بلي[1] لا أخال أنَّ أبا عمرو الرّاهب كان سيدهم بالمعنى الدارج للكلمة. بل كان يُعتبر ناسكاً، وكما يُقال: كان حنيفاً. فقد رفض الاعتراف بنبوّة محمّد، لكن هذا لم يمنع أغلبَ بني عمرو بن عوف من الاهتداء للإسلام. ففي هذه العشيرة المتشظيّة، سنجد مع ذلك، لاحقاً، منافقين كثيرين، وبعد رحيل أبي عمرو، لم يفرض أي زعيم عليهم مشيئته. أما بخصوص بني أوس مناة، وهم ثالث تجمّع كبير للأوس الذين سنتحدَّث عنهم مجدّداً، فقد رفضوا كل دخول في حظيرة الإسلام حتى السنة الخامسة للهجرة. كان لهؤلاء زعيم، هو أبو قيس الأسلت، الذي ربّما شارك في وقعة بُعاث على رأس قومه، المتخالطين مع القبيلتين اليهوديتين. لكنَّه ما كان قائداً على مجمل الأوس، إذ كان هذا الدور مُناطاً بسيّد بني النبيّت: حُضَير بن سِماك، والد أُسَيد. وعند وفاته، آلت زعامة بني النبيت إلى قريب له، هو سَعد بن معاذ، وليس إلى ابنه. كان سعد يحتفظ بنفوذٍ ما على الأوس عموماً، وقد قامَ النبيّ بتعزيزه، ولكنّ هذا النّفوذ لا يصل إلى حدّ إرغامهم على دخول الإسلام جميعاً. تقول المصادر إنَّ أبا قيس تأخّر في اهتدائه للإسلام حتى إلى ما بعد قدوم محمَّد المدينة. لا شكَّ في أنه كان يُصّر على مراعاة جيرانه وحلفائه اليهود، وكان مناهضاً للمبادرة التي قام بها الخزرج في كل هذه العملية. لقد مات في العام التالي، وظلّ بنو أوس مناة على الوثنية، ومقرّبين جداً من اليهود. فلم يُظهروا عداوةً بيّنةً إلاّ بعد إقصاء بني النضير، في العام الرابع للهجرة، إذْ أنّ عناصر من عشيرة وائل[2] ساهموا مع بني النضير المُبْعَدين في تشكيل تحالفِ ضد محمّد، في العام الخامس للهجرة. قبل ذلك، كانت الشاعرة عصماء من أميّة قد هَجَتْ النبيَّ بقصيدة، فأمر باغتيالها.

كانت هناك إذن معارضة مُعلنة للنبي من جانب هذه العشيرة الوثنيّة الكبيرة والمتعاهدة مع اليهود، لكنَّ المصادر لا تتحدّث عن ذلك كثيراً، والقرآن لا يُشير إلى ذلك إطلاقاً، كما لو كانوا كمّاً مُهْمَلاً. كان النبيّ يقدِّر أنهم جزء من المسألة

---

(١) هناك عدّة عشائر من بَلي، قديمة الاستيطان، منها: هني وأُنَيف، وهما الأكثر عدداً. كان يقيم بعضها لدى بني عمرو بن عوف، وبعضها الآخر عند النّبيت، إذ كانوا من مواليهم: ابن سعد، ج ٣، ص ٤٥١؛ السمهودي، ج ١، ص ١٩٣؛ العلي، م.س.، ج ١، ص.ص ٣٧ ـ ٣٩. انظرْ أيضاً: Lecker, *Muslims, Jews and Pagans*, Leiden, 1995, pp. 67 - 69.

(٢) السيرة، ص ٦٦٩.

اليهودية. وعملياً، عندما انحلّت هذه المسألة، دخلوا في الإسلام (دين الله) أفواجاً.

تلك هي اللوحة التي كان محمّد يراها عند قدومه المدينة: إجماع الخزرج على دعمه، باستثناء حالة ابن أُبَيّ الخاصة؛ أكثرية ساحقة من بني عمرو بن عوف، ما عدا تردد بعضهم الذي ظهر لاحقاً؛ مساندة حماسية من بني عبد الأشهل وبني النبيّت بفضل حماس سعد بن مُعاذ الشديد. يبقى الدور الكبير لليهود، ولأوس مناة في كنفِهم. في العام الأول، أراد **النبي** أن يهدي اليهود إلى دينه؛ فراح يغذّي هذا الأمل لديه الذي قد يفاجئنا ويثير دهشتنا. بل لنا أن نتعجب من إمكان اعتقاده أنهم كانوا على استعداد للاهتداء إلى دين آخر غير دينهم. صحيح أنهم ربَّما مثّلوا على الصعيد الاستراتيجي والعسكري كمّاً مُهملاً، لكن الحقيقة هي أن الأمرَ هنا كان يتعلق بقضية رمزية وشخصية بالنسبة إليه. لذلك سنرى، عمّا قريب وفي مدى زمن قصير نسبيّاً، سنرى النبيّ مجدّداً على رأس أغلبية من المؤمنين، ولكنه أيضاً في مواجهة المنافقين، وفي مواجهة اليهود والوثنيّين. وعليه، فإنّ روحية الجدال القرآني المتولّدة من الجهاد ضد كفّار مكّة، استعرتْ مجدّداً على مدى سنوات طويلة وانصبّتْ على اليهود والمنافقين كما لو أنَّ النبيّ كان يشعر بهشاشة موقعه وبضعف إيمان المؤمنين من حوله. فكان عليه، والحالة هذه، أن يجاهد مُجدداً كقائد جامع وكنبيّ **كاريزمي** مزوَّد بنصّ إلهي. فمن جهة كان **الإنسان**، ومن جهة ثانية كان **القرآن**، وهما لا يتطابقان دائماً.

الفصلُ الثاني

المدينةُ: المجالُ والرجالُ

ما هي هذه **المدينة** التي سيقيم النبيّ فيها على مدى عشر سنوات، حتى وفاته سنة ٦٣٢م في بداية العام الهجري الحادي عشر، مع أتباعه، من رجال ونساء، الذين جاؤوا معه من مكّة، أي حوالى ١٢٠ شخصاً، منهم ٨٣ مقاتلاً سيحاربون في بَدْر؟ كانت تلك السنوات العشر حاسمة، إذْ هنا، وفي غضونها سيكتمل الدِّينُ وسيتشكّل في مبانيه الأساسية وحتى في أدّق التفاصيل، ولكنّه سيمتدُّ أيضاً إلى كل غرب الجزيرة العربية، من تخوم الشام حتى اليمن. هنا حدث تطوّر مفاجئ، نجاحٌ عملاق، كبير بحد ذاته، وكذلك إذا ما ربطناهُ بالحالة التي كان محمَّد فيها، آخرَ المرحلة المكيّة. ما حدث حقاً إنقلابٌ شاملٌ للأمور. مع ذلك، لا ينبغي الظنّ أن الوضع كان بالنسبة إلى محمّد بهذه السهولة سواء في المدينة أم في خارجها.

فهذه **المدينة** لم تتبعه كرجل واحد، بلا تردُّد أو تذمّر، بل إن الأمرَ كان أبعد ما يكون عن ذلك. فكان لا مناص من مسار بطيء وصعب حتى تجتمع المدينة مجدّداً، وبكاملها، حول النبيّ في معاركه، وحتى تدخل في دينه جميع العناصر العربية التي تكوّنها، فتأتلف المدينةُ وتنسجم على الصعيدين الديني والسياسي معاً. وكذلك في الخارج، كانت المصاعبُ كبيرة: فقد أظهرت مكّة، مسقط رأسه، روحاً قتاليّة شديدة، وكان البدو في الجوار، وحتى البعيدون عنه، المناهضون لكل دعوة، متحفّظين وعدائيين. مع ذلك، وانطلاقاً من هذه القاعدة ـ **المدينة** ـ حيث توّطن، سَطَعَ الإسلامُ وانطلق عملُ النبيّ. لقد ورد في **القرآن** اسم **المدينة** أربع مرّات، كما وردت تسميتها، **يثرب**، ما قبل النبوية، التي تضرب عميقاً في التاريخ، في صيغة أعجمية (**يثريبو**) بحسب المصادر غير العربية.

منذ المرحلة المكيّة، كانت الكلمة مذكورة في **القرآن** للدّلّ على مدينة أو

حصن (**يس / ٢**)، ولربّما جرى إدخالها في اللسان العربي القرآني انطلاقاً من السريانية. فتسمية **قرية** مذكورة أكثر في **القرآن**، وهي تدلّ أيضاً على مفهوم المدينة. ربّما يُراد من استعمال كلمة **المدينة في القرآن**، الدلّ على المدينة بتفخيم، بمعنى المركز، ولكنْ أيضاً بمعنى المدينة الممتازة، تلك التي تأوي **النبيّ** والمؤمنين. فعندما نقرأ مصادر القرن الثاني القديمة، نشعر أنها تميّز **المدينة** عن القُرى التي تشكّل المجمّع الحضري، مثل قُباء أو راتج، أو حتى يثرب التي صارت مجرّد تسمية لمكان معيّن. ربما يمكننا أن نستنتج من ذلك أن **المدينة** كانت تعني **المركز**، هناك حيث أقام **النبيّ**، وحيث أقام مسجدَه، مكاناً للصلاة والمناقشات والقرارات. في الحقيقة، إن المصادر الموضوعة في القرن الثاني، في عصر كان المجالُ المركزي قد شهد بناء تحصينات، كانت تعني بكلمة "مدينة" ما كان مُحاطاً بالأسوار والقلاع كما هي الحال في كل مكان[١]، في بغداد أو الكوفة، المختلفة عن بقية المجمّع الحضري المنطوي على فسحات، والفسيح بنحو خاص.

لكنْ في زمن **النبيّ**، سواء دُعيت **المدينة** أو **يثرب**، فقد كانت تدلّ على المجمّع الحضري برمّته حيث كان **النبيّ** مُقيماً. ومهما كان المجمع واسعاً؛ فإنه يدلّ على المركز، بلا ريب، وبنحو خاص، لأنّ هذا المجمّع كان شاسعاً، لا مجال لمقارنته مع المجال المكيّ الذي كانت **بطيحتُه** ضيّقة، وكان يمكن أن يضيق أكثر لو لم يتمدَّد إلى الظَّهْر، خارج قلب المسجد الحرام. كان كل شيء يميز **مكّة** عن **المدينة**: فالأولى ذات رقعة صغيرة والثانية رحبة؛ الأولى غير صالحة للزَّرع، والثانية **واحة** غنية بالمحاصيل الزراعية؛ الأولى جافّة والثانية تفيضُ بالماء. كما أنَّ إحداهما مأهولة قليلاً بقُرشيين أقحاح لكنَّها موّحدة، غنيّة لأنَّها تتعاطى التجارة، والأخرى مكتظّة بالسكان (من ١٠,٠٠٠ إلى ١٢,٠٠٠ نسمة)، أقل غنىً لأنها زراعية، منقسمة إلى مجموعتين قَبَليتين، ومتنوّعة دينياً لأن فيها جماعة يهودية كبيرة (من ٢,٠٠٠ إلى ٣,٠٠٠ شخص، بحسب تقديراتي).

---

(١) مثلاً **السيرة**، ص ٦٨٤: «غادر **النبيُ** الخندق راجعاً إلى المدينة» م.ن.، ص ٦٥٣. الواقدي، ج ٢، ص ٤٦٦ وخلافها؛ ابن شبّة، **تاريخ المدينة**، ج ١، ص ١٨٠: «كانت **أُحُد** تبعد ثلاثة أميال عن **المدينة**» أي عن المركز النبوي»، م.ن.، ص ١٤٦ وخلافها. يُقدّر ر. بورتون المسافة بين المدينة وقُباء بأربعة أميال: *Personal Narrative of a Pilgrimage To al-Madinah and Meccah*, New York, 1964, pp. 398 Sq.. وتظهر المدينة، في نظره، كأنها المركز المحاط بأسوار. لكنَّ اللفظ يظلّ ملتبساً، فهو ينطوي على هذا المعنى وعلى المعنى الأوسع للمجمّع الحضري.

إلى ذلك، كانت **مكّة** المدينة الأشهر في الحجاز بسبب غناها ودورها الديني كمركز للوثنية: كانت تستقطب جميع القبائل المحيطة، بما في ذلك عملياً مدينة مثل **الطائف**، وكانت قادرةً عسكرياً على تجييش عدد كبير من الناس، عند الضرورة، وامتلاك الخيل وعتاد متطوّر. كما أن سكانها الأصليين ازدادوا ازدياداً كبيراً بالعبيد والحلفاء والموالي.

ولئن كان من المتعذر الكلام على وجود سلالة وراثية في مكّة تسود القبيلة بأسرها والمدينة بأكملها، ولمّا كان لكل عشيرة أسيادها الذين لا تتعدى سلطتهم هذا الأفق، فإن اجتماع الرؤساء داخل **الملأ** كان يسمح باتخاذ القرارات اللازمة للحفاظ على القبيلة: لقد كان **الملأ** نوعاً من الحكم الجماعي، ولم يكنْ شيء من ذلك في **المدينة**. إذ كانت تتعايش فيها قبيلتان، الأوس والخزرج، الواحدة منهما خصم للأخرى، ولأن العشائر فيها كانت متعدّدة، وكان لكل منها رئيس، ولذا، فلا يوجد ثمة **ملأ** هنا، بل عجز عن الاتفاق على سياسة مشتركة. في المقابل كان أهل **المدينة** منكبّين على زراعة الواحات المرويّة، لكنها كانت تستطيع أنّ تغلّ فائضاً من التمر والشعير، في اقتصاد استكفائي. وكانت لهم علاقات تبادل مع بدو الجوار ـ مُزينة، جُهينة، سُلَيْم ـ، لأنَّ المدينة كانت تحتاج أيضاً إلى منتجات الاقتصاد الرَّعوي.

ولئن كانت طريق التجارة الكبرى مع سورية لا تمرّ بيثرب، إلا أن التجَّار **النبط** (السريانيين) كانوا يبيعون فيها منتوجاتهم[1]. وكان التداول النقدي جارياً فيها على غرار ما هو حاصل في مكّة والطائف وفي منطقة الشمال. من هنا، فإن **المدينةُ** لم تكن مدينةً متأخّرة كثيراً، بل كانت نسبياً منفتحة على الخارج وكانت تشارك أولاً في **الحج**، وحتى ربّما في **العُمرة** إلى مكّة، وكانت لها اتصالات بخيبر: كان حجّاجها يزورون حرم الإلهة مناة في وادي **قُدَيد** المذكورة في **القرآن**، كواحدة من إلهات الحجاز الثلاث[2]. لقد كان عربُ يثرب وثنيين، مع عبادة خاصة لمناة، كما كان أهلُ الطائف يعبدون اللاّت، وكانت قريش تعبد العزّى، لكنّ هذه الآلهة كانت تسود في كل الجزيرة العربية[3]. كانت إحدى عشائرهم الكبرى تُدعى أوس مناة، وقد ظلّت وثنيّة حتى العام الخامس من الهِجرة، فلم تشأ حتى ذلك الحين الدخول

---

(١) صالح أحمد العلي، م.س.، ج ١، ص ٢٩ و**مغازي** الواقدي.

(٢) را. المجلد الثاني من **ثلاثيتي** هذه، ص ٤٢٧.

(٣) كان مناذرة الحيرة يقدّمون أسراهم قرابين **للعزّى** Piguleskaja.

في الإسلام. ربّما كانوا يشكلّون بطناً يُقدّس بنحو خاص مناة، والتالي كانوا على درجة عالية من الوثنية.

لكنَّ وثنية قُريش كانت مختلفة، وذات قيمة حيوية للمدينة وللقبيلة اللتين كانتا تتوليان حراسة الكعبة والحجّ المخصوص إلى مكّة. كان مجالهم يشتهر بأنه **مقدّس** وغير قابل للانتهاك (**حَرَم مكّة**). في مكّة لا تحصين إطلاقاً، خلافاً لكل حواضر الجزيرة العربية الغربية، من اليمن حتى الشام، ومن ضمنها **المدينة** ذاتها. ففي هذه المنطقة، كانت **مكّة** مركز الوثنية، ولم تكنْ هذه حال **المدينة**. وهذا الموقع كان ينيطها، فضلاً عن ثرائها وعن حسّها بالوحدة، بنفوذ كبير جداً، كما كان ينفحها كبرياءً راسخة ونرجسيةً جماعية.

كان هناك اختلاف آخر بين هاتين المدينتين. كانت **مكّة** تشكّل حاضرةً حقيقية نظراً لأنها كانت مُناطة بمركز سياسي وديني: **الكعبة**، المسجد الحرام، **دار الندوة**، **نوادي العشائر**، وكانت طوبوغرافياً منطوية على نفسها. وهذه لم تكنْ حالُ **يثرب**: فهي ما كنت مُناطة بمركز، كما أنها ما كانت مدينة متراصّة. كانت ممتدّة على رقعة واسعة جداً، مساحتها ٦٠كم[٢] (حوالى ١٥ كلم طولاً و٤ كلم عرضاً)، وكانت تتخللها دساكر صغيرة ومضارب للعشائر، وبعض القرى. عموماً كانت تختلط الزراعة فيها بالسَّكَن، وأحياناً تبتعد عنه قليلاً أو حتى تقع خارجه بالكامل. لقد أقام **النبيّ** في مركزها بالذات. وبحضوره هذا وبدوره الكاريزمي، وببنائه المسجد فيه، أناط **المدينة** بمركز ديني، وعمّا قريب بمركز سياسي، سيتدّفقُ عليه المؤمنون وسادة العشائر، وسوف يتنامى انطلاقاً منه حراكٌ لا ينقطع ذهاباً وإياباً، وتُولد ديناميّةٌ في المعاملات والتواصل. عندما نتحرَّى تطور **رئاسته العقائدية** المكوّنة من كلام وحي سيتواصل نزوله عليه، ومن جهاز ديني تُناط به مختلف شعائره، وبمجهود تشريعي وعمل سياسي وحروب... الخ، يمكننا القول إن **النبي** نفخ في هذا التجمّع شبه الحَضَري نَفَساً وأعطاه روحاً. فجعلها مدينةً، حاضرة حقيقية، بحيث إنَّ تسمية **المدينة**، التي أطلقها **القرآنُ** عليها (التوبة / ١٠١)، تفرض نفسها كتسمية ملائمة تماماً.

في هذا النطاق، إذن، سيندرج العملُ النبويّ. إنه إطار ممدّد إلى أقصاه، وكما قُلنا مختلف تماماً عن مكّة. تقع **المدينة** على أرض مرتفعة، وهي مُحاطة بجبال (العير في الشمال الغربي، حَمَدات غرباً، أُحُد شمالاً). وتنقسم طوبوغرافياً إلى **السافلة** في الوسط، و**العالية** في الجنوب الشرقي، أي الأرض الواطئة والأرض

العالية[١]. يمكنُ القول إنَّ **السافلة** هي وادٍ مغمور بالمياه، تعبرها وديانٌ تمتلئ في الشتاء ويفيضُ بعضها: مهزور، بُطحان بنحو خاص[٢]. تلال **الحرّة** الشرقية والغربية قائمتان على الجانبين الشرقي والغربي، وهما أراضٍ بركانية صالحة للزراعة، وتميلان إلى الارتفاع قليلاً كلما ابتعدنا عن الوسط. كما أنَّ سُكنى العشائر المتجمّعة تقوم في الأسفل، إلى جهة مناطق الزراعات، أو بعيدة عنها قليلاً حسب الأحوال. ومن الصعب التوّغل في **المدينة** إلاّ من الشمال الغربي، هناك حيث تتلاقى الأوديّة الداخلية والخارجية: **بُطحان**، وكذلك **قناة والعقيق**، في منطقة تُدعى **زَغابة**، قبل أن تجري نحو الغرب لتصبَّ بعيداً جداً في البحر الأحمر.

وهناك سبيل آخر للتوّغل نحو الجنوب، لكنّه سبيل ضيّق وصعب المسلك بالنسبة إلى الجيوش، بحيث إنه يصعب، عملياً، غزو **المدينة** إلاّ من الشمال الغربي ومن الشمال عموماً حيث تقوم "بطنها الرَّخوة". فمن تلك الجهة هاجمت **قريشٌ** النبيَّ في موقعة **أُحُد**، وفي خلال غزوة **الخندق**. وبما أنّها تقْبل من الجنوب، فقد يتعيّن على **قُريش** تطويق المنطقة كلها حتى تتموضع في الشمال. إنَّ مساحة **المدينة** الشاسعة، المكوَّنة من نقاط مساكن متجمّعة ومن بعض القرى ومن أراضٍ زراعية ومن أراضٍ بور، يصعب عبورها بالطول والعَرْض. والمسافة ما بين مسجد النبيّ وقرية **قُباء**، كان بورتون قدّرها في القرن التاسع عشر، في ما بين ثلاثة وأربعة أميال أي على الأقل ما بين ٥ و٦كم؛ فيما يتحدّث مؤلفون آخرون أحدث عهداً عن ٣ أميال (٤,٥كم). أما المسافة عن **أُحُد**، فإنَّ كتَّاب **السِّيَر** يجعلوننا نخالها أكبر وأبعد: لقد اضطرّ **النبيُّ** للنوم في **الشّيخين** قبل بلوغ أُحُد مع جيشه. كل هذا يعني أنَّ **المدينةَ** كانت واحةً شاسعة، مساكنها على شاكلة براقش الفهد، موشّحة بالمزروعات في الداخل وفي محيطها، أكثر منها مدينة بالمعنى الدقيق للكلمة، متجمّعة ومترّاصة البنيان.

قلتُ سابقاً إنَّ **النبيَ** بثَّ فيها نَفَساً. لكنَّه بعمله، أي بمختلف عملياته التعبوية، بمهاجمته للقبائل اليهودية البعيدة جداً عن المركز، وتحصينه **المدينة** إبَّانَ وقعة **الخندق**، جمّع فيزيائياً أطرافها المتناثرة.

وفوق ذلك يُقال، وهذا معقول، إنه دشَّن عدداً كبيراً من مساجد القبائل[٣].

---

(١) **السيرة**، ص ٤٥٧؛ السمهودي، ج ١، ص.ص ١٩٦ ـ ١٩٩؛ م. ليكر: م.س.، ص ٦.

(٢) ابن شبّة، م.**س**.، ج ١، ص.ص ١٦٥ وما بعدها.

(٣) ابن شبّة، م.**س**.، ج ١، ص.ص ٦٦ وما بعدها.

إنّ شتى هذه الحركات الداخلية أضفت على المدينة وجهاً حَضَرياً، أي وجهاً موحداً، إلى حدٍ ما. ويجب أن نضيف أنّه في الفترة المدينيّة الثانية **للنبيّ**، أي من العام الخامس إلى العام العاشر، وهي مرحلة صعوده، توّطن فيها عدد من العشائر وأجزاء من القبائل البدوية[1]، ومن القرشيّين، في النهاية تماماً عندما صارت **المدينة** عاصمةً للإسلام كدين وسلطة. هذه التدّفقاتُ ملأت المناطق الفارغة فيها جزئياً. وستمتلئ كليّاً في العصر ما بعد النبوي، عصر الخلفاء الأوائل والسلالة الأُموية، وستغدو **المدينة** عندئذٍ "**متروبولاً**"، عاصمة الإسلام في القرن الهجري الأول[2]. هذا التحوّل هو الأهم بالنسبة إلى تاريخ الحضارة؛ فهو يبيّن الدور الحضاري **للنبيّ** وللإسلام المبكر داخل الجزيرة العربية ذاتها. فعلى الصعيد الإنساني سيصنع **محمّد** من هذه الواحة الممزَّقة، المتنافرة أساساً بأوسها وخزرجها ويهودها، ليس حاضرةً بالمعنى المؤسساتي وحسب، بل أيضاً مركزاً لإشعاع الإسلام وسطوعه خارج الحجاز والجزيرة العربية كلها.

مساكنُ العشائر

في هذا المجال المحدَّد جغرافياً، كيف كانت العشائرُ والقبائل متوّطنةً كما وجدها **النبيُّ** عند قدومه، في أيلول/سبتمبر ٦٢٢م، وكما ظلَّت حتى وفاته، ما خلا بعض التعديلات الطفيفة المتعلّقة خصوصاً باليهود؟

ومن تحت التقسيم الكبير إلى **أوس وخزرج ويهود**، وهؤلاء يُعرَّفون بالدّين وليس باللغة والأخلاق لأنهم كانوا مُستعربين، كان المشهد البشري يتعلّق بهويّات عشائرية. فربما ما عاد مختلف الأجداد المُسَمّى بهم، البعيدين منذ خمسة أو ستة أجيال، يعطون اسمهم للمجموعات العشائرية؛ لكنهم كانوا بعد يعملون على تحديد مواقعها في غابة الأنساب. ذلك أنَّ الانقسامات شقَّت دربها، وحدثت في أثناء ذلك تفريعاتٌ لا تنتهي بدءاً من أجداد مشتركين[3].

---

(١) م.ن.، ص.ص ٢٦٧ وما بعدها.

(٢) ڤلهاوزن، م.س.، ص ١٥٠.

(٣) على هذا النحو، فإنَّ المصادر تتحدّث، في الوقائع وككياناتٍ قائمة، عن بني عبد الأشهل، بني حارثة، بني خطمة، بني أميّة، بني الحُبلى، بني سَلِمة... الخ، ولا تتحدَّث عن الأجداد الرُّموز الذين يستمرّ اسمهم، مع ذلك، كهوية أصلية للمجموعات القائمة. وكما سنرى، لا تتناول صحيفة **المدينة** إلاّ هؤلاء.

وحدَهم يرجع النسَّابون وصحيفة **المدينة** إلى الرّموز. وما بقي منها يبيّن أنَّ الأوس كانوا ينقسمون إلى ثلاث مجموعات كبرى[١]، والخزرج إلى خمس، واليهود إلى أربع،[٢] فضلاً عن أفراد موزعين بين العشائر العربية. على وجه الإجمال، تتطابقُ السُّكنى والنّسب، إنّما العشائرُ كانت مترابطة معاً ومتمايزة الواحدة عن الأخرى في آن.

I ـ الأوسُ

بالنسبة إلى الأوس، كانت عشائرُ بني النبيت ـ ومنها بنحو خاص عبدُ الأشهل، ظَفَر، حارثة، زَعورة، وهذه مُستوعبة أو غير مُستوعبة في الأُولى، تُقيم شمال ـ شرقي المسجد، على تلال الحرّة الشرقية أو في **أسفلها**. وكان حلفاءُ عبد الأشهل، بنو زعورة يُقيمون في راتِج، وهو مكان معيّن أو ضيعة، وإن كان هذا المكان يُثير إشكالاً[٣]. في المقابل، كان بنو أعمامهم، وهم من الأوسيّين أيضاً، بنو عمرو بن عوف، مقيمين بعيداً، وبعيداً جداً. لقد كانوا جماعة كبيرة موزَّعة على عدة فروع. كانوا يسكنون إلى الجنوب ـ الجنوب الشرقي، في **العالية**، لكن في الجهة الغربية من ذلك الجنوب الشرقي، وتحديداً في قرية **قُباء**: هناك حيث كان **النبيّ** قد أقام لثلاثة أيام منذ قُدومه، وحيث كان قد أمر ببناء مسجد «من أول يوم»، بحسب العبارة القرآنية. وكانت بعض العناصر المتقاربة، أو الحلفاء (الموالي)، قد ظَعَنَتْ

(١) إلى خمس مجموعات حسب علم الأنساب. لكنّ التقسيم حسب الأجداد صار مُهملاً، فلم يعدْ تُستعمل أسماء مثل مُرّة وامرىء القيس، لم يبقَ في الواقع سوى بني النبيت، بني عمرو بن عوف وأوس مناة.

(٢) قَينقاع، النضير، قُريظة وثعلبة.

(٣) قد يكون المكان المعين ضرْباً من قرية، ولكنْ ما يثير مسألة هم ساكنوها، إذ تختلف المصادرُ حولهم. يرى السمهودي أنه في الأصل كان ثمّة يهود حلّ مكانهم لاحقاً أهلُ راتج: م.س.، ص ٢١٤. يؤكّد ابنُ حزم أنَّ المكان كان يقطنه بنو زعورة، وهم عشيرة صغيرة قريبة من بني عبد الأشهل: م.س.، ص ٣٣٨. بالنسبة إلى ابن سعد، يتعلّق الأمرُ ببني عمرو بن جُشَم الذين رحلوا أثناء ذلك: م.س.، ج ٣، ص ٤٤٦، ويرى الواقدي أنهم كانوا من بني زعورة، من أتباع بني عبد الأشهل: م.س.، ج ١، ص ٣٠١، ولا نرى لماذا جعلهم ليكر من اليهود مستنداً إلى **السيرة الشامية**، م. س، ص. ص ٢١ ـ ٢٢. فهو ميّالٌ إلى تهويد كل الناس وإلى الاعتماد على مصادر متأخرة يمكنها أن تقدّم شيئاً ما، لكنّها عموماً غير موثوقة. إنَّ ليكر هو الذي يؤكد أن بني سعد أو بني سعيد هم سكان راتج: ص ٣٥. هذا محتمل، إنما كان بنو زعورة هم العشيرة المهيمنة: را: العلي، م.س.، ج ١، ص ٤١.

بعيداً إلى الغرب، في قرية صغيرة هي **العَصَبة**، من جهة جبل عيْر.

يُقدّم السمهودي، مستنداً إلى ابن زَبالة، وهو مؤلّف من نهاية القرن الثاني الهجري وكذلك إلى الزُبير بن بكّار وسواه من الكتّاب الأحدث عهداً، يُقدّم لنا تفاصيلَ ثمينة حول تلك المساكن العشائرية، إنما لا بدّ من إجراء تقاطع لمعلوماته مع معلومات عُمر بن شبّة وابن سعد. يرى السمهودي أن الإقامة في **العصبة** كانت لفرع من بني جَحْجَباء الذين كانوا قد نأوا عن بني جلدتهم من بني عمرو بن عوف، أي الفروع الأساسية في الجاهلية، إثر مقتلة[1]. وتبعهم إلى هناك **حلفاءُ** لهم، بنو أُنيف، وهم فرع من بَلي في يثرب. في الحقيقة، نكتشف غالباً مجموعات صغرى من بَلي، قديمة التّوطن، كحلفاء لعشائر ولا سيما الأوس، الذين بقوا إلى جانبهم[2]. فهم "حلفاء" بالمعنى الذي ذهب إليه فوستل دي كولانج[3] وغولدزيهر[4]، أي ليس كطلقاء وليس كعبيد سابقين، بل **كحلفاء** مُكرَّمين. وبما أن جماعة عمرو بن عوف قد كبُرت، فإن فروعاً أخرى خرجت من المضرب الأساسي - في قُباء ومحيطها - وذهبت للإقامة في موضع آخر، بعيد جداً أحياناً، مثل فرع بني مُعاوية المقيمين خلف بقيع الغَرقد، شرق المسجد، وفي أسفل تلال الحرّة الشرقية.

كذلك حذتْ حذوَها فروعٌ أخرى، مثل بني لَوْذان. وبالعكس، قدمت مجموعة صغيرة مثل بني سَلْم، غير أقربين مباشرة من عمرو بن عوف، لكنها من عُمومة بعيدة جداً، للإقامة عند هؤلاء في قُباء. كما أني سأذكر من بني عمرو بن عوف المجموعة المتحدّرة من زيْد والمنقسمة إلى ثلاثة فروع. وهناك فرع ثالث

---

(١) السمهودي، م.س.، ص.ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٢) حول هذا الموضوع، را. صالح أحمد العلي الذي يُعدّدهم بدقة: م.س.، ج ١، ص.ص ٣٧ - ٣٩؛ فهو يقدّمهم بوصفهم من أقدم العرب المستوطنين. هناك معلومات كثيرة عند ابن سعد، ج ٣، والسمهودي، ج ١.

(٣) أي أنهم متعلقون بأعرق العائلات الشريفة ويشاطرون سادتَهم دينهم: *La Cité antique*, p. 271 sq.

(٤) **الحلفاء والموالي** في الجاهلية، مختلفون عن العبيد المعتوقين بعد الفتوحات الإسلامية، وهم يسمّون أيضاً **الموالي**، ذوي الموقع الأدنى، الذين لا هويّة لهم سوى هوية القبيلة العربية التي كانوا موالين لها Ignác Goldziher, *Muslim Studies*, 1961, p. 103 sq. كان **حلفاء** الجاهلية يحتفظون بهويتهم القَبَلية ويتمتّعون بكرامةٍ ما؛ لكن كلمة "**مولى**" تصحّ عليهم أكثر من كلمة "**حلفاء**"، كما لاحظ ذلك ليكر. في المقابل، كان هناك قليل من **الموالي** وكان لهم موقع متدنٍ جداً: را. ابن سعد، ج ٣، ص.ص ٤٨٣، ٤٩٧، ٥٧٠، الذي يخلص إلى نسيان أسمائهم أو يؤول إلى إعطائهم اسماً صغيراً أو **كُنية** بالكاد فهم مُلحقون بسيّدهم.

كبير من الأوس، هو فرع بني زيد بن قيس، المتحدّرون من بني مُرَّة، والذين ينبغي تمييزهم عن السابقين، وهم مدعوون أيضاً باسم **أوس مناة**، الذين جرت أسلمةُ اسمهم بعد اهتدائهم اللاحق، فصار **أوس الله**. هذه التسمية طريفة على غير صعيد: فهل يتعلّق الأمرُ بعشيرة وثنيّة راسخة في وثنيتها، بارَّة في عبادة مناة، كما ذكرتُ سابقاً؟ ربّما هذا الأمرُ يفسّر ارتيابَ المصادر بشأنها، لأنَّ النسابة هنا لا تتطابق دائماً مع التعلّق بالوثنية.

غالباً ما تُلحق بأوس مناة بالمعنى الدقيق، وهم العشائر الشقيقة لأُميّة ووائل وعطيّة، عشائرُ أخرى بعيدة من حيث قرابة الدم كواقف أو خطمة، ولكنْ ليس بدون بعض التردّد. المؤلّفُ المعاصر، **ميكائيل ليكر** يجعل من هذه المجموعة جماعة قريبة جداً من يهود النضير وقريظة، وكذلك من بعض رؤسائهم المتهوِّدين[١]. هذه مسألة ينبغي التدقيقُ فيها أكثر. لكنْ، لئن لم تبيّنْ لنا المصادرُ مكانَ إقامة بني وائل، فإنها تضع بني أميَّة في جوار يهود بني قريظة، إذ كان وادُ مُذينيب يعبر منطقتهم. وإلى الجنوب منهم، لكن ليس بعيداً عنهم، يقيم بنو خطمة، المجاورون إذن لبني أُميّة والقريبون من بني قريظة، وكذلك بنو واقف، القاطنون في المنطقة عينها، هناك حيث سيُقام مسجدُ فضيخ، من جهة بني النضير.

في المقابل، كانت العشيرة الأخرى الشقيقة لبني أميّة وبني وائل، الذين يشكلّون النواة الصلبة لأوس مناة، أعني بذلك بني عطيّة، تقيم تحديداً لجهة الغرب أكثر، في **الحرّة** الغربية، وهي موضع مرتفع قليلاً وفي منأى عن الفيضانات، تماماً فوق بنى الحُبلى، عشيرة من الخزرج وهي عشيرة ابن أُبَيّ[٢]. في منطقة **العالية**، إلى أقصى الجنوب ـ الشرقي، التي يغلب عليها وجودُ قبائل النضير وقُرَيظة اليهودية، هناك إذن عشيرتان فقط من بني زيد، وعشيرتان أخريان، واقف وخطمة، ذواتا قرابة بعيدة. الأمر الذي يُفسِّر لنا ارتيابات المصادر حول هذا الموضوع: بالضبط مَنْ كان يشكّل مجموعة أوس مناة، وماذا كانت علاقتها بالإسلام وباليهودية؟

لذلك، فإن الجوار، هنا، لا يقلُّ أهميّةً عن النّسابة[٣]. فبالنسبة إلى هذه

---

(١) ليكر، م.س.، ص.ص ١٩ وما بعدها.

(٢) جوهرياً، مصدر كل هذه المعلومة هو السمهودي، م.س.، ج١، ص ص ١٩٠ وما بعدها.

(٣) ابن حزم، م.س.، ص.ص ٣٣٢ وما بعدها. الجزء الثالث من **طبقات** ابن سعد مفيد جداً في مادة علم الأنساب. في المقابل، **الجمهرة** لابن الكلبي، وفي كل حال القسم الذي نشره **العظم**، أقل دقة وتفصيلاً حتى بالنسبة إلى الأوس عموماً.

الأخيرة، جعلت روابطُ الدم وائل وأميَّة وعطيّة بن زيد تُدعى الجعادِرة، وهي مجموعة ينبغي تمييزها عن مجموعة أخرى متحدرة من زيد ومكوَّنة من أُميَّة، عُبَيد وضُبيعة التي يذكرها الشعر والتي تُعَدّ مع ذلك ثانوية. ولكن السُكنى، كما رأينا، أبعدت عطيَّة وقرّبت خطمة؛ غير أنّ الحدث هو أن رجال خطمة اشتركوا في **بَدْر**، وأنَّ أحدَهم قتل **العصماء**، الشاعرة المنتمية إلى أُميَّة. إن ما جعلني أتوَقف عند توّطن أوس مناة هو فرادة موقفهم السياسي ـ الديني وعداوتهم للنبيّ ومعارضتهم للأسلمة. وفي هذه الحالة بالذات، يُعتبر موقفهم مهّماً.

II ـ الخزرج

بحسب المصادر، يبدو هؤلاء أكثر عدداً من الأوس، بنسبة الثلثين مقابل الثلث[1].

فهم بحسب النسّابة وصحيفة المدينة، يتحدّرون أيضاً من خمسة جدود رموز: الحارث، عوف، جُشَم، ساعدة أو من الجدّ الأبعد، كعب والنجّار. إنَّ المحتد المشترك يلعب دوراً بارزاً في التجمّع وفي السكنى؛ غير أنّ بعض العشائر تفرّدت بذاتها، وكذلك تفردت بسكناها. وإلى ذلك، حصلت انتقالاتٌ، وحتى، بالنسبة إلى الأوس، جرت عملياتُ طرْدٍ وعَوْد (بنو الحارث، مثلاً). وبالإجمال، لئن أقام أكثرُ الأوس في **العالية**، على مرتفعات الجنوب، أو في تلال **الحرّة** الشرقية، فقد توطّن الخزرج في **السافلة**، المدينة المنخفضة، والوادي الذي يفيض بالمطر أحياناً، أو في أسفل **الحرّة** الغربية. فما أرحب تلك **السافلة**! تلك هي ثنائيّة التجمّع التي جعلت **النبيّ**، حسب **السيرة**، يرسل رسولاً إلى العالية وآخر إلى السافلة[2] ليعلن انتصاره في بَدْر. هنا تتطابق ثنائية استقطاب المجال الطبيعي إجمالاً مع ثنائية الاستقطاب النَسَبي ـ أوس وخزرج ـ، وفي كل حال مع وعي بالانتساب إلى هذه القبيلة أو تلك، حتى وإن كان الانتماء إلى العشيرة أو إلى مجموعة عشائرية موسّعة يبدو هو الأهمّ.

في هذه السافلة التي تتخلّلها سُيول، لا سيما بُطحان ومهزور، والتي يُمكن

(١) إن كون أوس مناة لم يشاركوا في الحروب النبوية يقلّل حتماً من مشاركة الأوس في تلك المعارك ويقلل من عديد المشاركين. وفي كل حال، يُفترض أن يكون عدد الأوس في حد ذاته، أقلّ من عدد الخزرج ولكنْ ليس كثيراً.

(٢) ابن هشام، **السيرة**، ص ٤٥٧؛ السمهودي. م.س.، ج ١، ص.ص ١٦١ ـ ١٦٤.

في موسم الأمطار أن تمتلئ وتفيض (إنّه السّيل[١])، يسكنُ بنو النّجار في المركز النازع قليلاً نحو الشمال، وهم قبيلة منقسمة إلى عدّة فروع.

في وسطهم، وعلى أرض رحبة، أقام **النبيّ** وأنشأ، في مكان غير بعيد، مقبرةَ البقيع، إلى الشرق، وقد جرى توسيعها بانتزاع الأشجار والعُليق (الغردق)، ومن هنا جاء اسمها الشهير في تاريخ الإسلام: **بقيع الغردق**. وفعلاً ضمَّتْ هذه المقبرة إبّان الحِراك النبوي وعلى مدى القرن الهجري الأول، جثامين صحابة مشهورين، ومن الشهداء، ومن أهل البيت، أمثال فاطمة، الحَسن وبعض الأئمة. ولاقتفاء آثار مساكن الخزرج العشائرية، استند السمهودي وكذلك ابن شَبَّة، بين آخرين، إلى رواية **السيرة** التي تصف، منذ البداية تماماً، مسيرة النبي من قُباء إلى موضع المسجد الذي سيؤسِّسه. ربما كان **محمّد** قد مرَّ بأرض بني الحُبلى، وهم فرع من عوف وعشيرة عبد الله بن أُبيّ، التي كانت تقيم إلى الغرب من وادي بُطحان، الواقع أسفل الحرّة الغربية، ولرّبما ذهبَ بعيداً إلى الشمال وعلى الخط نفسه، ليلتقي بني ساعدة، عشيرة سعد بن عُبادة، وهو شخص مهمّ آخر.

الحقيقة أن بني ساعدة أقاموا في عدّة مواضع من هذه المنطقة الواقعة بين بُطحان والحرّة الغربية، إذ كانوا هم أنفسهم مكوَّنين من عدة فروع. وقد توغل بعضهم نحو الشرق، أي تقريباً نحو مركز المجموعة، من الجهة التي ستصير **سُوق المدينة**، والتي كانت، قبل طردهم، **سُوق بني قينقاع**، وهم قبيلة يهودية من المُفترض إذن أن تكون متوطنة في جنوب المسجد، في الوسط تقريباً[٢]. يقول السمهودي إنَّ عناصر أخرى من بني ساعدة، وتحديداً فرع سعد بن عبادة، كانوا مقيمين في المكان المعروف باسم **جِرار سعد**، وهو سبيل للعموم يقع بين **السُوق والمُصَلّى**. كان **المُصَلّى** فضاءً رحباً جرى إنشاؤه بمبادرة من **النبيّ**، وربما لاحقاً، لإقامة صلوات **العيدين**. ففي الزمن الذي وُضِعت فيه المصادرُ، أي في القرن الثاني للهجرة، كانت **المدينة** قد غدت مدينة منبنية ومنضغطة، وآنذاك كانت المصادرُ نزَّاعةً إلى الأخذ بما كان يقع تحت الأنظار من معالم، وهذه تعني شيئاً لقرّائها.

لكنّها غالباً ما كانت تشير أيضاً إلى التغييرات الحاصلة بين زمن **النبيّ** وزمنهم. فلا ندري إذن عن يقين إن كانت **السُوقُ** في زمن **محمّد**، وكذلك **أسواقٌ** أخرى

---

(١) ابن شبّة، **م.س.**، ج ١، ص.ص ١٦٥ ـ ١٧٣، ١٩٨.

(٢) يرى ليكر أنهم كانوا في جنوب **السافلة**، في منطقة تتقاطع مع **العالية**، **م.س.**، ص ٤٢.

مذكورة، و**المُصَلّى**، هي نفسها في الأزمنة اللاحقة. إلاّ أنه من الأرجح أن يكون مسكن سعد بن عُبادة غير بعيد عن دار **النبيّ** لأن مختلف كتب **السّيرة** والأخبار تؤكّد لنا أن سعداً كان يرسل إليه يومياً وجباته، خصوصاً في السنوات الأولى.

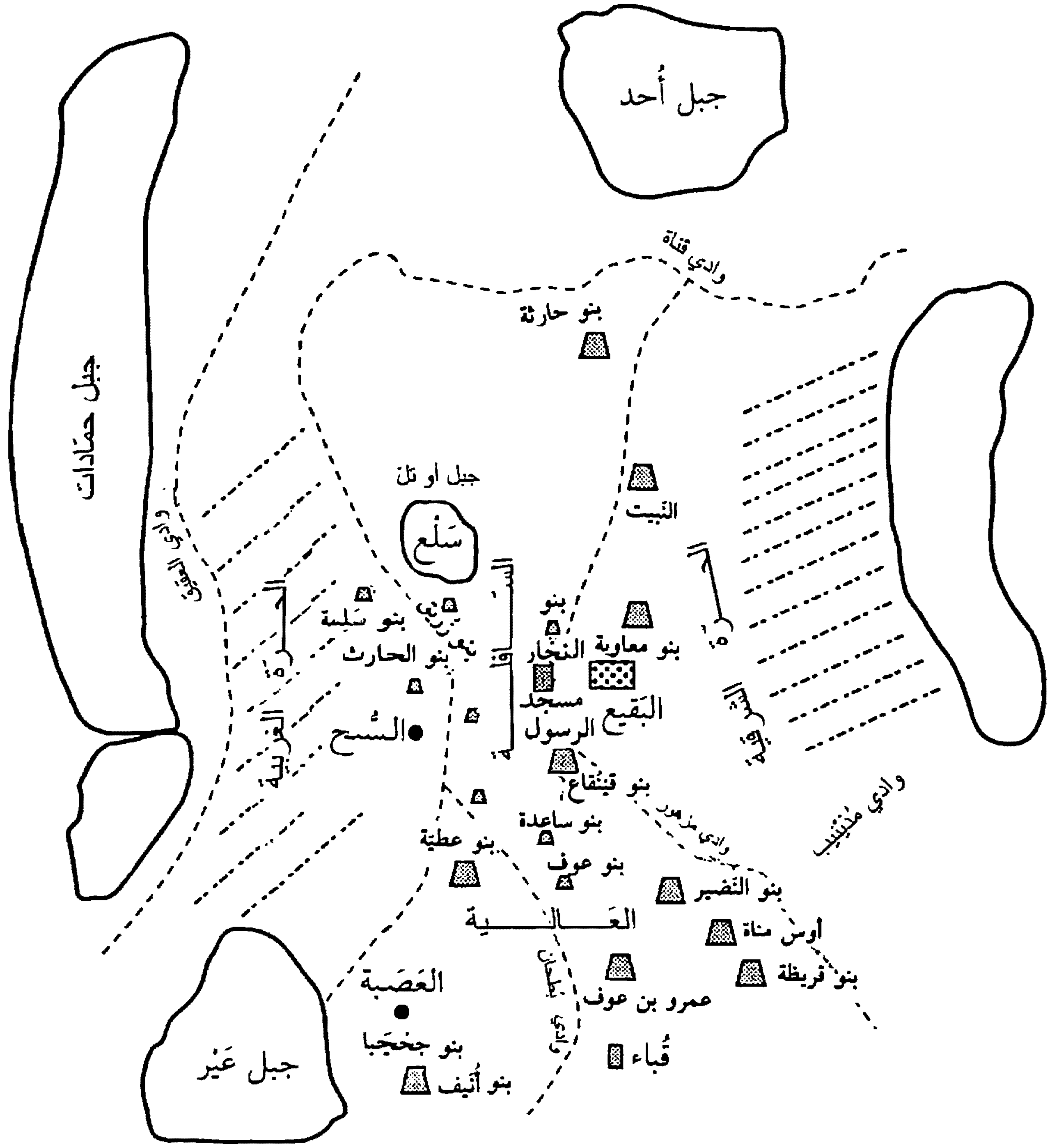
أما بنو بَياضة وزُريق وحبيب وأقرباؤهم، المتحدّرون من جُشَم لكن ليس من جُشم بن الحارث، فهم قبائل هامّة في **الجاهلية**، وكانوا قد احتفظوا بمكانة معيّنة في زمن **محمّد**، فقد أقاموا في الحرّة الغربية أو في السافلة، غير بعيدين عن بني ساعدة، ولكن أكثر إلى الشمال فيما أقام أبناء عُمومتهم البعيدون، الذين يحملون اسم الجد الرمزي نفسه، في **السُّنح**، وهو موضع مشهور يقع على بُعد كيلومترين من مسجد **النبيّ**.

أما بخصوص بني بياضة تحديداً، فإنّ علم الأنساب الأكثر وثوقاً يعتبرهم متحدّرين من الرَّمز جُشَم، وليس من بني الحارث، سكّان **السُّنْح**، مما يجعل أبناء عمومتهم، البعيدين حقاً، من بني سَلِمة. وكان هؤلاء عشيرة كبرى تُضارع بقامتها بني النجّار، وكلتاهما قدّمتا أعداداً غفيرة من المحاربين في **بَدْر**.

عند وصول **النبيّ**، كانت **سَلِمة** وأقرباؤها: بنو حرام، بنو سَواد وبنو عُبيد، قد توطّنوا في غرب وادي بُطحان، وكانت تحصيناتُهم تشدُّ على الحرَّة الغربية وتتجاوزها. عندهم قام مسجدُ القبلتيْن، المسمّى هكذا ربّما لأن محمَّداً نزل عليه الوحي وهو فيه يأمره بالتوجْه نحو مكّة، قِبْلةً جديدة للصلاة[1]. إنه واحد من أرفع الأماكن في الإسلام، وما زال قائماً إلى الآن. تقول المصادرُ غير جازمة إنَّه كان على بني سَلِمة، لكي يذهبوا للصلاة يوم الجمعة في مسجد **النبيّ**، أن يعبروا كلّ منطقة بُطحان، والوادي يفيض لكثرة روافده، وإنهم شكوا أمرهم إلى محمَّد. فنصحهم هذا بالانتقال أكثر نحو الشمال، على رابية أو تلّ **سلع**: سيُدعى موطنهم الجديد هذا من الآن فصاعداً بشعْب بني سَلِمة. غير أنْ المصادر غير متأكّدة من تاريخ هذا الانتقال الذي يحدّده البعضُ في زمن عُمَر.

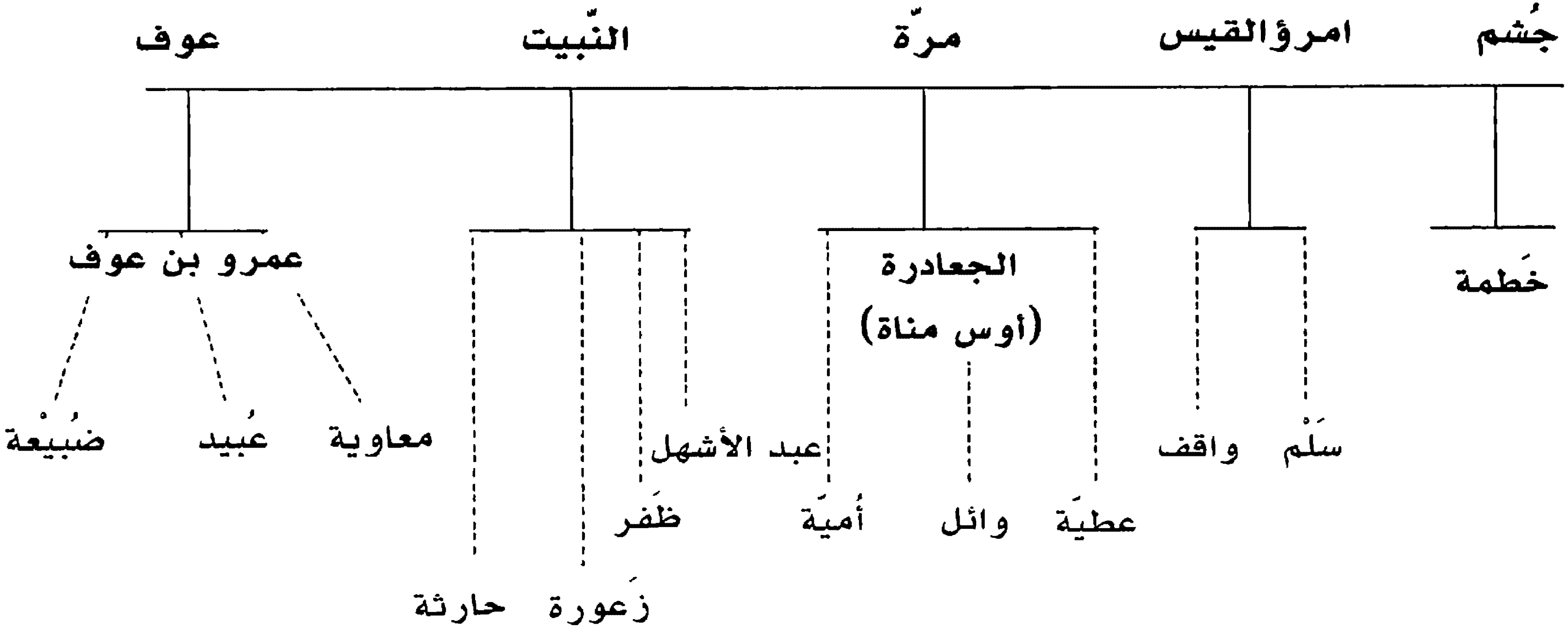
(١) السمهودي، م.س.، ج ١، ص.ص ٢٠١ ـ ٢٠٤.

المدينة في زمن النبي

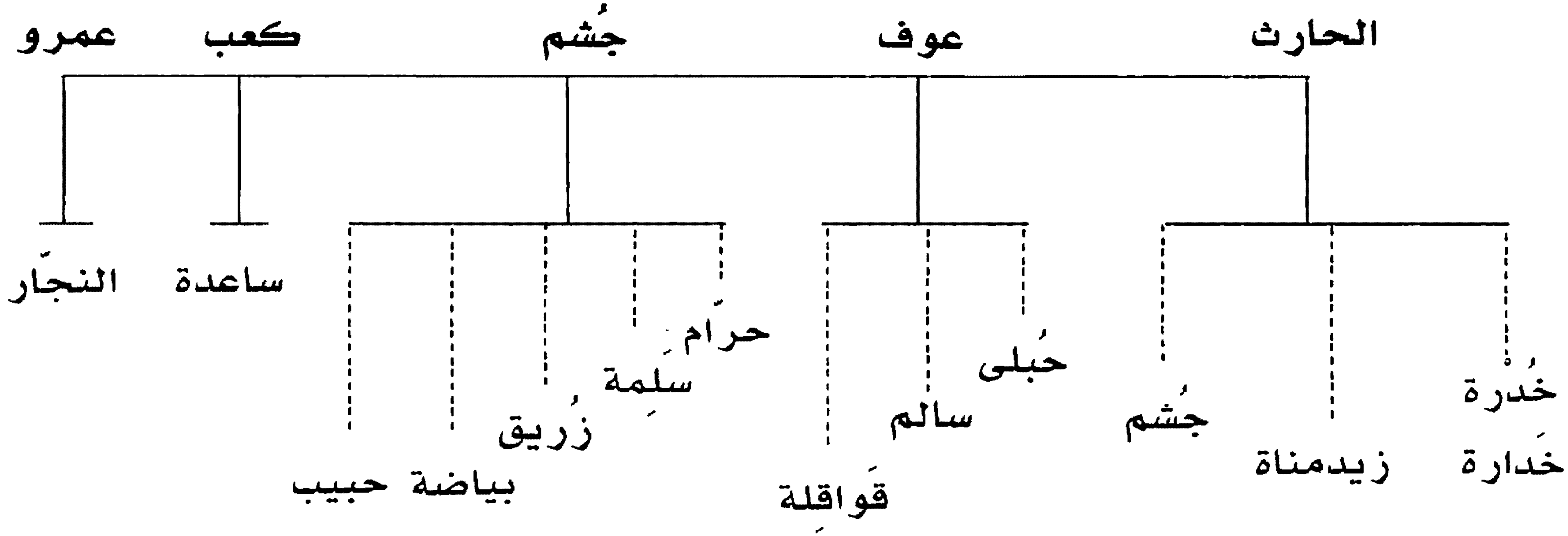


مقياس ١ : ١٠٠٠٠٠

عشائر الأوس الرئيسيّة



عشائر الخزرج الرئيسيّة



بيد أنَّ تلّ سلع مهمّ في المسيرة التاريخية النبوية: فهناك أقام **محمّد** لمراقبة الأعداء عند وقعة **الخندق** في العام الخامس للهجرة. وهناك حسب الحديث، دعا محمّد الله أنْ يُخرجه من الحصار، في مُصلّى الفتح أو النَّصْر (**مسجد الفتح**)، وهو مقام إسلامي رفيع آخر. إن هذه الطوبوغرافيا مهمّة لأنّها تشي بنطاق عمل النبيّ والإسلام الناشئ، كما تذّكر بالرجال الذين سيساندونه، أولئك الذين سيدعوهم **القرآنُ** بعد بَدْر، **بالأنصار**، أي أولئك الذين نصروا **النبيّ** وأسهموا في تحقيق النّصْر. وهي بنحو خاصة طوبوغرافيا ناطقة لأنها تردّد تماماً مواقع المجموعات القبلية وتبيّن كم يكون العُمران البشري، على الأقل، حاسماً ومهمّاً مثل علاقات النسب.

والحال، ماذا نرى حين ننظر إلى خارطة **المدينة**؟ نرى من جهة الخزرج في **السافلة**، ومن جهة أخرى الأوسَ في **العالية** وفي الحرّة الشرقية. إنَّ في ذلك أقلمةً سكانية حقيقية. وفوق ذلك، نجد العشائر الكبرى مستقرّة وثابتة في مجال معيّن، سواء تعلّق الأمرُ ببني النبيْت، وأوس مناة أو عمرو بن عوف. فالمجالُ يحدّدهم مثل علم الأنساب، إن لم يكنْ أكثر. كما كان بنو النجّار متمركزين في الوسط، وكانت عشائرُ الخزرج الأخرى على سفوح الحرّة الغربية. في الواقع يمكن لنا التساؤل إن لم يكنْ التقسيم أوس/خزرج افتراضياً، وأن ما كان يُحسب حسابُهُ في المقام الأول الهوية العشائرية المرتبطة بالأرض، سواء أكان ذلك متعلقاً بالسكن التجمّعي أو بالزراعة في الداخل وعلى الأطراف. فالقلاع والحصون، وهي كثيرة، إنما تؤشّر على حال الجماعة وترتدي طابعاً مزدوجاً: طابع المنعة للوضعية الدفاعية وطابع الرمز للهويّة القبلية. كما أنّها تعبّر عن القوة السيادية الكلية للرؤساء.

الاقتصادُ والمجتمع

لم أقمْ حتى الآن سوى بتسمية هذه المجموعات البشرية وتحديد موقعها في مجال **المدينة** الرحب. وهذا ما فعله المؤرخون القُدامى في القرن الثاني الذين وجّهوا جهودهم نحو معرفة نشأة الإسلام في إطاره الجديد وهذا في غاية الأهمية لمعرفة مسار نموّه وانتصاره النهائي. فقد قدّموا لنا كميّة معلومات مرموقة، من ابن زبالة إلى ابن الكلبي، إلى ابن شبَّة، إلى ابن سعد، ومن قبلهم بطبيعة الحال، إلى جيل ابن إسحاق (ت١٥٠هـ). لقد كان ذلك جهداً بحثّياً حقيقياً، معزّزاً بالوجود الفعلي لخَلَفِ **الأنصار**، المهتمّين بأعمال أسلافهم التي تظهر، في الوقت الحاضر،

أعمالاً عظيمة نظراً لتطوّر تاريخي يتخطّى المألوف. بالرجوع إلى الفترة النبوية، الاستثنائيُ هو، حقاً، الكلمة التي تفرض نفسَها. صحيح أنَّ **مشاهد** (معارك) رسول الله تشكّل جوهرَ ذلك الماضي، وأنّ **الأنصار** كانوا حاضرين فيها بقوّة (وجذر **ش.هـ.د.** يدلّ على الحضور)، لكنّ المؤرخين القدامى كانوا يسبرون أيضاً إطار **المدينيين** ونمط حياتهم. وهذا ما يهمّنا كثيراً، نحن المحدثين أيضاً، نظراً لتصوّرنا للتاريخ الذي يقوم على البنى الأساسية للمجتمع، في سبيل فهم معمّق للأمور.

رأينا أن **المدينة** كانت مكوَّنة من ثلاث مجموعات كبرى: **الأوس**، **والخزرج**، **واليهود**. وكان لكل مجموعة هويّة وحلف. لكن المجموعتين الأوليين كانتا عربيتين ووثنيتّين، وكانت المجموعة الأخرى يهودية، غير عربيّة الأصل، وتشعرُ بهويتها هذه بقوّة، لكنّها كانت قد تعرّبتْ نسبياً بفعل العادات. كانت روابط الدم توّحد الأوس وكذلك الخزرج من حيث هما قبيلتان وعدّة عشائر؛ لكن روابط قرابة بالأرحام، كانت تقيم هي الأخرى، عبر النساء، جسراً بين القبيلتين الكبيرتين[(١)]. ولم يكن اليهود يشكلّون سوى جماعة دينية، وكانوا منقسمين إلى عشائر، من دون عصبية دم فعلية في ما بينهم ولا مع العرب. صحيح أنه كانت هناك علاقات جوار وثيقة (مع أوس مناة) في العالية، أو أحلاف أوسع، سياسية وحربية، تعود إلى ماضٍ حديث (**بُعاث**). لقد بقي منها شيء ما، سواء في الحالة الأولى أم في الحالة الثانية. إلاّ أنَّ ما يُحسب حسابه أكثر، كان روابط الدم بين العشائر العربية: إذ لن يتمكّن **النبيّ** من فعل أي شيء ضد **المنافقين** (المخاتلين، الشكّاكين والمعارضين) العرب، كما سنرى لاحقاً؛ لكنه استطاع في المقابل، وعلى رغم الاحتجاجات، طرد العشائر اليهودية وإعدام رجال قُريظة.

من الملائم عدم إهمال هذه الخطوط الأساسية إنْ شئنا فهم عمل **محمّد**. وينبغي ألا ننسى أنَّ **المدينة** كانت في ما يختّص بالعرب، قابلة لأنْ تتوّحد؛ لكنَّها، ظلّت متنافرة بيهودها، كما كانت مطبوعة بخمسين سنة من أعمال العنف والنّزاعات. زدْ على ذلك أنَّ مناخاً كهذا هو الذي سمح بإقامة **محمّد** فيها وبتقدّم الإسلام وارتقائه. غير أنّ هذا المناخ لم يتأتّ فقط عن البداوة المتأصلة، المُفترضة عند **اليثربيين** (واط)، المهووسين بواجب الثأر، لأن جميع العرب كانوا كذلك بمن

(١) كانت القبيلتان تتزاوجان، الأوس مع الخزرج وبالعكس: ابن سعد، ج ٣، ج ٤ وغيرهما.

فيهم قُريش، بحكم بنيتهم القَبَلية. كان التغالبُ، أفقُ العنف الداخلي والخارجي، يتأتّى من **كون يثرب واحة**، وواحة كبيرة. إن هذا الطابع أساسي لتفسير تاريخها الماضي، وحتى بعض معالم التاريخ النبويّ. والمفترض أنْ ينبثق التغالب والنزاع من مشكلات ذات صلة بالرَّي وبالرغبة في التوسّع لبعض العشائر على حساب عشائر أخرى. فعلى الدوام تجتذبُ الواحةُ العمرانَ البشري، بل والغزوات والتوّطن بالقوّة أيضاً. وليس مصادفةً أنْ وثائق بلاد الرافدين قد عرفت "**يثربو**" منذ أمد بعيد، وإن كان يستحيل التأريخ للمنشآت القديمة بدون حفريات أثرية.

في تاريخ أحدث عهداً، سعت المصادرُ العربية إلى موضعة موجات الوافدين وتسميتها: موجة عربية، ثم يهودية، ثم مجدّداً موجات عربية ويهودية. تقول تلك المصادر إنَّ آخر العرب جاؤا من اليمن وكانوا ينتمون إلى الأزد، وهذه كانت حال **الغساسنة**. وهذا ممكن، بل مرجّح، إذ إن البدو الهجّانة لا يمكنهم الاهتمام بشغل الأرض، وإن أولئك الذين كانوا، في تواريخ سابقة أكثر قِدماً، قد أنشأوا مدنيّات أو حضارات في شمال الجزيرة العربية، إنما قدموا من اليمن. ولكنْ، في زمن **النبيّ** وقبله بكثير دون ريب، كان **بنو قَيْلة** قد تعرّبوا لسانياً ودينياً على حدٍ سواء.

وبعد، فإنَّ لازمةَ النسّابة في القرن الثاني تقول إنَّ هذا التوافد اليمني(١) يرتبط دائماً، في نظرهم، بدمار سدّ مأرب. وعندما وصل **النبيُ** إلى **المدينة**، وجد عشائر من الأوس لم تكن تقيم في الموضع نفسه، بل إن بعضها كان يقيم في الجنوب ـ الغربي، وبعضها الآخر في الجنوب ـ الشّرقي، وما تبقى منها في الشمال ـ الشرقي. كما وجد عشائر من الخزرج يتوّطنون **السافلة** (الأرض المنخفضة) أو سفوح **الحرّة** الغربية. هذا بالنسبة إلى العرب، وهم بوضوح الأغلبية الساحقة. أما **اليهودُ** فقد كانت مجموعتاهما الكبيرتان، والأنبل أيضاً، تقيمان في **العالية** الشرقية، بجوار **أوس مناة**، كما رأينا. وكانت المجموعة الثالثة الكبرى ـ عشيرة الحرفيّين وليس المزارعين ـ تقيم في **السافلة**، جنوب شرقي المسجد. كان أولئك اليهودُ من بني النضير، وبني قريظة وبني قينقاع على التوالي، إلاّ أنَّ تجمّعات صغيرة أو أفراداً يهوداً كانوا مبعثرين بين العشائر العربية، لا سيما بني النبيت، وكذلك عمرو بن عوف، وعملياً بين سائر العشائر، إنّما بأعداد صغيرة، وقد استطاع هؤلاء البقاء في **المدينة** بعد طرد الجماعات الكبيرة. وبحسب المصادر، من الممكن أن يكون

---

(١) من الأزديين، بحسب النسّاب ابن الكلبي، م.س.، ج ٣، ص.ص ٣٧٠ وما بعدها.

بعضهم قد تحدّرُ من أولى موجات اليهود ممّن تواجدوا هناك قبل مجيء **العرب** (آل فطيون). لكنَّ البعض كانوا خاضعين لعلاقات **الحلف** أو الولاء. وحول وضعيتهم التي تتحدث عنها صحيفة **المدينة** بإسهاب، تغدو هذه الصحيفة غامضة، وحتى إشكالية: فبموجبها كان لكل قبيلة في **المدينة** مواليها من اليهود.

بالعكس، لا تردُ في الصحيفة أيٌّ من العشائر اليهودية الكبيرة باسمها. لأنَّ **النبيَّ** وكذلك عرب **المدينة** ما كانوا يعترفون بوجود اجتماعي نظامي لها إلاّ في نطاق علاقاتها مع القبائل العربية. والواقدي واضح في هذا الموضوع(١). لم تكن **المدينةُ** الواحةَ الوحيدة في المنطقة. فإلى الشمال كانت هناك **خيبر**، وإلى أقصى الشمال **فَدَك**، وإلى أبعد من ذلك **أيلة**. هناك، كان الوجود اليهودي طاغياً، كما لو كان ثمّة أرخبيل يهودي يمتدّ من **المدينة** إلى **فلسطين**. وكانت كل تلك الواحات محصّنة، لأنها كانت تثير حتماً أطماع البدو وكل صنوف الجائعين، وحتى شهيّة المسكونين بغريزة السيطرة. كذلك كانت **المدينة**، إنما بطريقة خاصّة تماماً.

بما أنَّ مجال **المدينة** كان شاسعاً جداً، فلم يكنْ ممكناً إحاطتها بأسوار، لكنَّها كانت محميّة بطبيعة جبلية، باستثناء جهة الشمال، وهي فُتحة فاغرة واسعة صنعها مُلتقى الأودية. ولئن كان للخارج أن يظهر، عادةً، بمظهر الخطر المحدق، خاصة وأن العالم البدوي بحاجة إلى غِلال الزراعة (تُمور وشعير)، فإن المصادر لا تذكر أية إغارة على **المدينة** في العقد الذي سبق قدوم **محمَّد**. فلم تُذكر قبائل **غَطفان** ولا **سُليم** ولا **أسد**، كما لم تُذكر **مُزينة** أو **جُهينة**، الأكثر قُرباً، على أنها هاجمت **المدينة** في الجاهلية.

كانت تحمي **المدينة** سيوف أبنائها، من عرب ويهود معاً. **كما كانت تحميها الحصونُ أو التحصينات العديدة المبثوثة داخل التجمّع السكني**. تشدّد المصادرُ كثيراً، ولا سيما السمهودي، على **الآطام** (ج. أُطم) الموجودة في **المدينة**. وهذه كانت كثيرة العدد ـ مئة وحتى أكثر ـ، إذ كان لكل عشيرة أو فرع **أُطمٌ** واحد،

---

(١) الواقدي، م.س.، ج ١، ص ١٧٦: «عندما وصل رسولُ الله [...] إلى المدينة، دخل جميعُ اليهود في سلمه، وكان بينهم وبينه عهد مكتوب. **فربط كل عشيرة بحلفائها**». بكلام آخر، لقد دمج بهذه الوثيقة العشائر اليهودية بسادتها العرب، الأمر الذي يُفسّر عدم ذكرها اسمياً. من هنا اضطراب المؤرخين المعاصرين الذين ذهبوا إلى حد القول إن **صحيفة المدينة** ربما كُتبت بعد تصفية بني قُرَيظة. وهذا كلام لا معنى له.

وحتى عدّة آطام. ومن الواضح أنّه من غير الممكن شن أي غزو من النمط القَبَلي بمواجهة دفاعات قوية كهذه، مُنشأة لحماية العائلات، وكذلك لحماية مزارع النخل وسواها من الزراعات. لكنْ لِمَ كل هذا العدد من الحصون الصغيرة أو الآطام؟ بنو بياضة، القبيلة المحاربة حقاً، كان لديهم وحدهم ثلاثة عشر أطماً[1]. فلِمَ لم تكن هناك عدة حصون قوّية فحسب لمجمل العشائر، أو فقط لقبيلة الخزرج بمفردها والأوس وحدهم؟ ذلك لأن الانقسام كان بالغ القوّة، وكانت **الآطام** أداة قوّة في أيدي شيوخ العشائر. مع ذلك، يبدو أن العشائر اليهودية الكبرى كانت تعمل على هذا النحو: حصن كبير أو حِصنان كبيران للعشيرة، يمكنهما استيعاب مُجمل الجماعة. في هذه الحالة، لا يدعوها **القرآنُ** آطاماً، بل حُصُوناً وصياصِيَ، هي في آنٍ أكبر وأقوى وجماعية. ربّما لم تكنْ **آطامُ** العشائر العربية واسعةً كفايةً ولا بالغة القوّة. كانت ذوات أحجام مختلفة، بُني معظمها من الطين، لكنَّ بعضاً منها كان من الحجر؛ وكانت تمثل رمز العشيرة، وحتى هويّتها، كما قيل. فكلما أراد زعيم إقامة مسكن، كان يتزوّد بأُطم. أحياناً كان الأُطُم مُلكاً للزعيم نفسه أو مسكناً له؛ وأحياناً، كان لمنفعة الجميع، إنّما لغاية دفاعية. فمن الثابت أنّ الهدف من الأُطم كان، في الأصل، استعمالاً داخلياً وخارجياً معاً. لكن الاستعمال الداخلي صار طاغياً على مدى خمسين سنة من الحروب الداخلية المتقّطعة قبل الإسلام. وإذا لم يقع هناك، على الأرجح، هجوم خارجي إبّان تلك الفترة، فذلك لأن مجرّد وجود هذه الحصون الصغيرة كان كافياً لردع كلِّ معتدٍ.

بقيت النّزاعاتُ الداخلية التي نهشتْ **يثرب** على مدى حقبة كاملة. لكنّنا نجهل إلى أي حد لعبت **الآطامُ** دوراً في هذا المجال، لأنّ المعارك المذكورة بين القبائل كانت تدور على أرض مكشوفة وليس إثرَ حصارات مضروبة، خلافاً لما حصل مع **النبيّ** إبّان هجماته على العشائر اليهودية. وبناءً على ذلك، قد يكون **محمّد** هو من باشرَ حربَ الحصار، كما دشَّن الدّفاع الكلّي عن المدينة بإقامة **خندق**، هو بالمناسبة حفرة لا يمكن تجاوزها. وقد استدعى عمله الحربي هجماتٍ مضادة كثيفة ومنظمة بدّقة، من جانب قوّة خارجية، قُريش وحلفائها، وهذا ما لم يكنْ مألوفاً من قبلُ على الإطلاق.

يبدو لي أن **المدينيّين** فكّروا، قبل **أُحُد**، في أنْ يتركوا العدوَّ يتوْغل حتى

(١) كانت قبيلة شديدة العريكة في الجاهلية، ومن هنا كان ضعفُها في زمن **النبيّ**.

يتمكنوا من مهاجمته ومن ردعه انطلاقاً من **أُطمهم**[1]. قد يكون ذلك بديلاً قابلاً للتصوّر، فهو يبيّن الوظيفة الدفاعية للآطام بمواجهة كل عدوان خارجي، وبذلك تتجلّى وظيفتها المزدوجة. لكن، بخصوص المجال الداخلي، الذي وُصِف بأنّه الأهمّ، فإنّ عددها المرتفع بشكل استثنائي يُعطي فكرةً عن القلق على البقاء الذي كان يحرّك ذلك العالم. في **الجاهلية**، طُرِدت عشائر من **يثرب** وسُلبت أراضي عشائر أخرى، وتعيّن أن تكون النزاعاتُ شديدةً على توزيع مياه الريّ. يُروى أن زعيم بَيَاضة، الذي كان في الوقت نفسه زعيمَ الخزرج في **بُعاث** قبل مجيء **محمّد** بخمس سنوات، أعلن رغبته في الاستيلاء على أراضي قُرَيظة، الغنيّة جداً. ولرّبما كان هو من أمر بقتل الرهائن اليهود الذين كانوا في قبضته. إذن كانت هناك مطامع شديدة بخصوص الأراضي الجيّدة والماء. فبدون سلطة مركزية، **كالملأ** في مكّة، وبدون تآلف سكاني، وبدون وعي جماعي، ما كان يمكنُ أن يكون (في **يثرب**) سوى الخوف والحَذَر اللذين يسمّمان حياةَ المدينة. وهذا هو مصيرُ واحةٍ لا تقومُ على رأسها سلطةٌ عليا. الحاصل أنه في **سومر**، وُلدت الدولةُ من بُنية الواحات، فمَنْ يَقُلْ واحةً، يَقُلْ بالضرورة سلطةِ تحكيم وقيادة. وهذا ما حدث، عملياً، مع **النبيّ** وخلفائه. يُشارُ إلى أن **النبيّ** اتّخذ عند وصوله قراراتٍ تتعلق بتوزيع مياه وادي مهزور الذي يطمو سيله في موسم الأمطار. ينطلق هذا الوادي من عند بني قُرَيظة، في جنوب شرقي العالية، ثم يشق وسط المدينة، أي السافلة، وهو يروي هنا وهناك مزارع النخيل وسواها من المزروعات، بواسطة قنوات. وخارج الوديان، يُحكى عن وجود آبار كانت تسقي المزروعات[2]. ويبدو أنه حيث يكونُ هناك بستان **(حائط)** تكون هناك بئرٌ لريّه: مثلاً، كانت **بئر جاسوم** تقع على أرض أبي الهيثم بن التّيهان، الذي كان يملك البستانَ والبئر معاً. كان ذلك هو النّمط الخاص بملكية البئر الخاصة[3]. في الواقع، كانت تلك الآبار موجودة داخل التحصينات وفي البيوت الخاصة، في بساتين النخيل، ووسط مساكن العشيرة. وكنمطٍ لبئر جماعية للعشيرة، تُذكر بئرُ بني خطمة[4]، وكانت قائمة داخل

---

(١) **السيرة**، ص ٥٥٨؛ الواقدي، ج ١، ص ٢٠٨. ولكنْ في تلك المرحلة، لم تكن هناك **سِكَك**، كما تقول المصادر.

(٢) وبواسطة جِمالٍ تسحبُ ماءَ تلك الآبار. وهذا جائز، لكنّه ليس أكيداً.

(٣) ابن شبّة، **م.س.**، ج ١، ص ١٦٠.

(٤) **م.ن.**، ص ١٦١، كذلك بئر بني ساعدة: **م.ن.**، ص ١٥٦.

مُصَلَّاهم، وكذلكَ بئر أبناء أُميّة بن زيد. إن الآبار التي تحمل إسماً حفظته المصادر التاريخية، والتي صارت سُبُلاً للعموم، خصوصاً في عهد عثمان، هي بئر رومة، وبضاعة، وبئر حاء وبئر العقيق[١]، على اسم وادٍ خارجي وبعيد عن الوسط، جاء إلحاقُه بنطاق المدينة في عهد الخلفاء. أن الآبارَ تعني وجوداً دائماً للماء، خلافاً للأودية ذات السيل المتقطع الآتي من الأمطار. وهي بالتالي عنصر حيوي للسكّان. على الدوام، كُنت تجد الأغنياء، وكذلك العشائر، يحرصون على امتلاك الآبار، ولولا ذلك لما كان ثمّة بقاء. فقد كانت **المدينةُ** بوديانها وآبارها، مدينة الماء، وهو على ما يبدو ماءٌ يتحكّم فيه الناس. فعلاوة على نِعم الطبيعة كان هناك عملُ الإنسان وترتيب الأمور. ويجب الاعتقاد فعلاً بأنَّ الحياة كانت منظمة وأن حالة حرب الأخوة لم تكنْ دائمة.

بين **بُعاث** وهِجرة **النبي**، مرَّت خمسُ سنوات بدون أي استئناف للنزاعات، وهكذا وجدَ المدينةَ في حال من الهدوء الآسر. فلم يكنْ عليهِ سوى تسوية رواسب النزاعات السابقة، وهي لم تكن رواسب اقتصادية، بل إنسانية نعني بها ديّة القتلى السابقين، إذ كان الثأرُ ما برح قائماً طالما أن المشكلة لم تُحَلَّ بعد. فعندما وصل **محمّد** إلى قُباء، مقرّ عمرو بن عوف من الأوس، كان أحد أنصاره المتحذّرين من الخزرج لا يستطيع المجيء لاستقباله هناك. وكان ينبغي على محمَّد أن يمنحه حمايته الشخصية (**جِوَارَه**) حتى يُصفح عنه.

كان الجوّ مسموماً. وكانت كل قبيلة أو مجموعة عشائر منطويةً على نفسها: في قُباء، بنو عمرو بن عَوْف وحلفاؤهم؛ في العالية الشرقية، اليهود وأوس مناة، المترابطون بعلاقات تحالف وصداقة؛ في الحرّة الغربيّة، تجمّعات شتّى من الخزرج؛ وفي شمال الحرّة الشرقية، بنو النبيت، وهم تجمّع كبير آخر من الأوس؛ وفي الوسط، في السافلة، بنو النّجار، وهم من الخزرج أيضاً. وفي الجملة، كانوا حشداً من البشر المتباعدين، الذين كانت تجمعهم فقط الأواصر العشائرية والقبلية. وللتمكّن من حل المشاكل العالقة، لعلّه كان يلزم أنْ يُناط الجمع بسلطة عليا نابعة من داخله. لكنْ ذلك كان مُحالاً، لعدّة أسباب: من الجهة القَبَليّة، ما كان يمكن للخزرج الخضوعُ لأحدٍ من الأوس، وبالعكس؛ من الجهة العشائرية، كان التنافس بين العشائر في نفس القبيلة شديداً. وأخيراً، في ما يتعلّق بالدّيات ومشكلات

---

(١) م.ن.، ص.ص ١٥٢ ـ ١٦٢.

الفديات، كان حلُها في الغالب الأعمّ غيرَ كافٍ ولا يمكنه إلاّ أنْ يكون ظرفياً. كانت حالةُ الحرب، ولو متقطعة، سائدةً منذ نصف قرن: كانت هناك، إذن، أسباب عميقة ومُستدامة تعود وتتكرّر باستمرار.

لا يمكنُ لهذه الجماعة البشرية أن تواصل العيش بدون سلطة تتوّلاها، إلاّ أنها لم تتمكّن من التزوّد بسلطةٍ كهذه. إن رواية ابن أُبَيّ عن استعداده للإمساك بمقاليدها ولباس تاجها، هي رواية منحولة، لكنها تعني الكثير من وجهة الحاجة الماسَّة إلى النظام والسلطة التي كان يشعر بها رؤساء العشائر. من هنا كان هذا البحث المدهش عن الإنسان الإستثنائي، وكان مدهشاً أيضاً اختيارهم لرجلٍ غريب. لكنَّ ذلك الغريب لم يكنْ أيَما حكيم، بل كان نبياً ذا دِيْنٍ، وتلك سمة فريدة من نوعها في الجزيرة العربية وفي عالم ذاك الزمان. وهكذا، ستبدأ بالنسبة إلى أولئك الناس مغامرة خارقة، مباغتة على الإطلاق، تتخطّى بأشواط مصير جماعتهم، لكنّهم سيسهمون فيها إسهاماً قوّياً في عصر **النبيّ**، ولاحقاً، في ظلّ الخلفاء، وهذا ما جعل ذلك المصيرَ، مصير جماعة متواضعة في الجزيرة العربية، جزءاً أساسياً من تاريخ نشأة الإسلام، وبالتالي فصلاً هاماً في التاريخ العالمي.

شاءَ **المدينيّون**، كما رأينا، اجتذاب **النبيّ** إليهم لكي يُعالج نزاعاتهم ويهدّئ أفئدتهم. في المقابل، آمنوا برسالته ودخلوا في دينه. أما كونه نبيّاً، فقد منحه ذلك مقاماً رفيعاً، خارقاً، وفرض عليهم الطاعة والاحترام. وإنّما لم يكُن يخطرُ في بالهم أنَّ **النبيّ** كان يرمي إلى هَدْي **العرب** كافَّةً، وحتى، مبدئياً ـ ولكن مبدئياً فقط ـ، الإنسانية جمعاء، أو أنّ هذه الفكرة داخلته فيما بعد. ناهيك بأنه لم يكنْ وارداً عندهم أنهم قد يدخلون معه إلى **مكّة** غالبين، بعد ثمانية أعوام، أو أنَّ خلفاءه، بعد موته بقليل، وبعونهم، سيقومون بفتح **الشرق الأوسط** برمّته. من هنا الأهمية القصوى التي ترتديها المرحلة المدينية، بنظر المؤرّخ، في تطور وفي تقدّم النبوّة المحمدّية.

والآن، نسوق بضع كلمات عن الحياة الاقتصادية من حيث علاقتها بالاجتماعي، أي ببنية الملكية، طالما أنَّ الأرض هي العنصر المغذّي بامتياز، وأنّها تمثّل المورد الرئيسي للثروات. ونظراً إلى الوجه التكافلي للعشائر وتحديد نقاط استقرارها، ربما يمكن التفكّر في قيام تملّك جماعي للأراضي في حدود كل عشيرة. لم يَنْكَبّ المؤرخون المعاصرون كثيراً على هذه المسألة، باستثناء صالح

أحمد العلي في كتابه عن **المدينة**[1]. وهناك لنفس المؤرّخ مقال عن المجالات الزراعية في ظل الخلفاء الأوائل، يمكن أن يعطينا فكرةً عن الوضع السابق كما أن القانون المديني (**مُوطّأ** مالك)، الذي يتحدَّث عن اختلاف نماذج التشارك في مُلكيّة الأرض، مثل **المُسَاقاة** أو **المُزارعة**[2]، من شأنه أن يُسعفنا في استجلاء الماضي. يظن العلي أنّ ملكية الأرض في عصر **النبيّ** كانت خاصة، وبالتالي فرديّة، ويمكنُ للمصادر، الساكتة عن هذه النقطة، أنْ تتركه يخالُ ذلك. أما رأيي فهو أنَّ رؤساء العشائر، الذين كانوا في الوقت نفسه الأكثر ثراءً بوجه عام، إنما كانوا ينتفعون بصفةٍ خاصة من مُلكيّات شخصية شاسعة، وكانوا يشغلّون فيها تابعيهم، ومن بينهم **الحلفاء** و**الموالي** و**العبيد**، كأجراء.

في **الموطّأ**، نجد مفهوم **الأجر** شديد الحضور؛ وهناك أيضاً عقودُ شراكة في مُغارسة ومُساقاة للأراضي، وبعض أشكال المؤاكرة (المحاصصة). أما رؤساء عشائر **المدينة** فلم يكونوا فلاّحين البتّة، بل كانوا من كبار الملاّكين الإقطاعيين. وبطبيعة الحال، كان لديهم في صلب عشائرهم، فقراؤهم الذين كانوا يُطعِمونهم. وتتحدَّثُ المصادرُ عن العدد الكبير من فقراء ابن أُبَيّ، الذين كانوا يحيطون به ويتبعون تعليماته. وبعد، لم يكنْ الارستقراطيّون يملكون كل أراضي العشيرة. فلا شكّ أنه كان هناك ملاّكون صغار، ولكنْ من المحتمل أيضاً أن تكون هناك ملكية جماعية تعود إلى العَصَبات الواسعة إلى حدٍ ما[3]. في **المدينة**، لم تكنْ الأراضي شاسعة كفايةً لكي تتحمّل تقسيماً بلا نهاية إلى حصص صغيرة، زيادةً على اعتبار النزاعات حول توزيع الماء، التي كان يمكنُ لذلك أنْ يثيرها. كان أغلبُ الذين ساندوا **النبيّ** من **الأنصار**، من أغنياء القوم، وتالياً من كبار الملاّكين. لقد أطعموه بسخاء، هو وعائلته ومهاجريه، وحتى مساكينه الوافدين من البداوة (**أهل الصُفَة**) في وقت لاحق، رغم أن الوضع المادي **للنبيّ** كان قد تحسّن بشكل واضح، بعد طرد بني النضير (العام الرابع للهجرة). ويشهد **القرآن** على أنَّ **الأنصار** كانوا ينفقون «على مَنْ عند رسول الله» (المنافقون/ ٧). وتفيد المصادر التاريخية بأنَّ الذين كانوا

(١) صالح أحمد العلي، م.س.، ج ١، ص ٢٨.

(٢) **الموطّأ**، بيروت، ١٩٩٤، ص.ص ٤٢٩ وما بعدها.

(٣) ما دامت جميع المصادر تتوافق على القول إن المرأة، قبل التشريع القرآني، لم تكنْ ترِثُ من زوجها، ولا حتى الطفل الصغير؛ وإنما كان كلّ شيء يؤول إلى **العَصَبة** من أخوة وأعمام وأبناء عم الشخص المُتَوفى. فقد بقي شيء من هذا في التشريع الإسلامي: **الموطّأ**، ص.ص ٣٤٩ ـ ٣٥١.

يُرسلون الطعام يومياً إلى **النبيّ**، هُم بنحو خاص سعد بن عُبادة، سعد بن مُعاذ، وكلاهما زعيم عشيرة، وكذلك أبو أيّوب الأنصاري، من بني النجّار، الذين كان **النبيّ** قد أقام عندهم في البداية. وكان من بين المؤازرين الناشطين المتحمسين لمحمَّد في المدينة، أبو الهيثم بن التَيْهان، الذي لم يكن سوى **حليف** لبني عبد الأشهل؛ لكنّه كان أيضاً ذا طُول (أي شديد الثراء). سيسعى **النبيُّ** وراء دعم الأغنياء والأقوياء له، بل لعلّهم هم من سيقدّمون الدعم له. فقد كانت لهم سلطة التقرير والمقدرة على التأثير على قومهم. هكذا كانت تجري الأمورُ في الجزيرة العربية. ولاحقاً، قبيل النهاية، سيسعى **النبيُّ** أيضاً للفوز بدعم وتأييد رؤساء القبائل الكبرى ولإدخالهم في دين الإسلام، وقد كانوا وحدَهم القادرين على جلب أقوامهم معهم. هذا الأمر لا ينفي إطلاقاً الرحمة الحقيقية والفعلية ـ المسطورة في الأعمال والتشريع ـ، رأفة **القرآن** و**النبيّ** بالمساكين والمُعَتَرّين، وهي لم تكنْ البتّة تقليداً دينيّاً أُخِذ عن الأديان الأخرى القديمة.

الفصل الثالث

إقامةُ النبيّ في المدينة

كان لهجرة **محمّد** إلى **يثرب** مع أتباعه والمؤمنين به، أو **المؤمنين**، بحسب العبارة القرآنية، وليس صحابته، وهو لفظ متأخر، أمرٌ نهائي وحاسم: ألا هو القطع مع الماضي، والدخول في حياة جديدة. ومن المرجّح جداً أن تكون هجرته، كما قيل، تهجيراً، طرداً حُكِم به على **النبيّ**، ما دام **القرآنُ** يُشدّد على مصطلح "**إخراج**". وبالتالي ليس في الأمر إجراءات ثأرية أو تدابير تنكيليّة، هي التي دفعت **محمّداً** وأتباعه إلى البحث عن ملاذ في مكان آخر، إلى الهجرة، كما لم يكن هناك جوّ لا يُطاق يحول دون **النبيّ** ومواصلة **دعوته**.

هذه الفكرة تؤكّد عليها السِّيَر، ولكنّ ليس **القرآن**. صحيح أن الأتباع، رجالاً ونساءً، قد **هاجروا** حقاً، إثر إيعازٍ من **سيّدهم**، الذي كان هو نفسه خاضعاً لتدبير الطرد، لكنّه طردٌ مموّه في الزمن ومن دون توقيت محدّد.

في رأيي، أنه كان منذ سنتين أو ثلاث سنوات عُرضةً لضغوط تدفعه إلى الهجرة؛ ضغوط من طرف **الملأ**، الهيئة السياسية للقبيلة. لكن هذا الضّغط ما لبث أن صار أمراً زجرياً عندما تفاهم مع رجال يثرب على حمايته واستضافته عندهم. يقول **عروة** بحق ـ وهو أقدم مصدر لنا ـ إن أولئك الرجال انتشروا في مكّة، وإن ذلك أزعج زعماء قُريش، وبذلك اتسعت **الفتنة** ضد المؤمنين(١). لا ريب في أنه في تلك اللحظة بالذات تحوّلت النّية بإخراج **محمّد** إلى قرار لا رجوع عنه، قرارِ ذي مفعول فوري. كما لو أنّ هذا الخروج، المتمادي حتى ذلك الحين في الزّمن، والموشك حالياً على التحقّق، كان **الملأ** قد حوّله إلى أمر مُذّل بالطرد، أو الإبعاد، واضح ودقيق، بدلاً من مجرّد تهديد مسلّط فوق رأسه. قُرَيش المُستفَزة ذهبت إلى

---

(١) الطبري، ج ٢، ص ٣٦٦، را: الجزء الثاني من **ثلاثيتي**، ص.ص ٤٥٢ وما بعدها.

حدّ مصادرة أموال **المهاجرين** وعلى رأسهم **محمَّد**، ومصادرة أرزاقهم ومساكنهم، ومن هنا عبارة القرآن: «أخرجوكم من بيوتكم»، التي تتكرّر غالباً في **النصّ**.

لا أدري إن كان **القُرشيّون** قد منعوا المؤمنين من زيارة الكعبة أو المسجد الحرام منذ تلك اللحظة، أو حقاً بعد معركة **بَدْر**(١). الحاصل أن الهجرة، (الإخراج) حدثت في جوّ الكُره لدى قريش، وهو كرهٌ سيكرّر **القرآنُ** قوله ليؤجّج حقد المؤمنين على المدينة الظالمة والكافرة، وليسوّغ بذلك مهاجمتها وأخذها. تتحدث المصادرُ ـ ولا سيما ابن إسحاق ـ مطوّلاً عن عدد **المهاجرين** وأسمائهم، الذين رحلوا جماعاتٍ وبعائلاتٍ كاملة: عُمَر ومواليه، بنو جحش وبنو جدعان، عُثمان وزوجته رُقَيّة ابنة محمَّد، طلحة، الزبير، سعد وشتّى فئات المؤمنين، ومن ضمنهم عدد كبير ممن رجعوا من الحبشة. هِجرة على دَفعات متعاقبة، تكلّلت في الأخير بهجرة **النبيّ** مع "صاحبه" (أهو أبو بكر؟). لا يتوسّع التراثُ في تناول وداع العائلات المُحزن الذي يمكن توقّعه، لكنّه ينوّه اسمياً بحزن بعض الأمّهات(٢). **فتلك اللحظة تُعَدّ تاريخيةً بامتياز**. إنها شاهدة على عظمة الإيمان وقوّته. هنا، قلّما يهمّ عددُ المهاجرين ـ ليس أكثر من مئة، ومن ضمنهم نساء وأطفال ـ، ما يهمُّ هو مدى تعلّق أولئك الناس **بنبيّهم** وتعاليمه. ففي عالم قائم على رابطة الدم القوية جداً، وداخل قبيلة نرجسية ومركزية ومُهيمنة، عرفت كيف تبني لنفسها قَدْراً وتوّفر السعادة والأمن لأبنائها، يُظهِر هذا الفراقُ، هذا القطعُ، هذه الهجرةُ نحو المجهول، المنشودة من الجانبين معاً، مدى ضخامة الحدث وخطورته: قوّة كره الذات (**قُريش**)، وإحساس التضحية من الجانب الآخر (**المهاجرين**). لقد أظهر هؤلاء على مدى عشر سنوات ونيّف قوّةَ إيمانهم بنبيّهم، ولسوف يُظهرونها أكثر فأكثر في المنفى حين أطاعوا أوامره بلا قيد أو شرط. وهذه لعمري "نواة صلبة"، من بين نُوىً أخرى. فرجال **يثرب**، الممثّلون برؤسائهم، وافقوا على استضافة وحماية **محمَّد** وأتباعه حين بايعوه في **العقبة** الثانية، الوحيدة التي كانت ذات معنى.

دخلوا في الإسلام إذن، من ثَمَّ اعترفوا **لمحمّد** بصفته **النبيّ**، **رسول الله**. وانتسبت إلى الإسلام علناً معظم عشائر **المدينة**، ولكن ليس كلها.

وبمعزل عن المضمون الديني وعن الملاذ الممنوح على هذا النحو، لم تُثِر

---

(١) **«يُصدّونَ عن المسجد الحرام»**، عبارة تتكرّر غالباً في **القرآن**: الأنفال/ ٣٤؛ الحجّ/ ٥؛ المائدة/ ٢؛ الفتح/ ٢٥.

(٢) **السيرة**، ص ٣١٩: كحالة عيّاش بن أبي ربيعة من مخزوم.

المصادر إلى أية وثيقة مكتوبة ذات طابع سياسي. وبشكل خاص، لم تذكر ما قيل عن رغبة **اليثربيّين** في أن يجدوا في **محمَّد** الحَكَمَ في خلافاتهم الداخلية، المُصلح الجامع، ولم تُشِر إطلاقاً إلى شيء من ذلك أثناء **البيعة**. وهذا ما يُفترض به أن يكون المسكوت عنه في المصادر، ولكنْ من دون الإقرار بوثيقة مكتوبة، وبالتأكيد من دون **صحيفة المدينة** المُقبلة (واط[١]) المكتوبة بعد أن استقرّ المقام **بالنبيّ**.

إنَّ **محمّداً** دُعي إلى الإقامة في يثرب لكي يشيع بين الجماعات جوّاً من التسالم، لكنّ هذا ليس ممكناً من دون الترحيب بمطلب الإيمان برسالته، ومن ثم بالرابط الديني، من جانب أولئك الباحثين عن دُعاة للوئام، مثل سعد بن زرارة، محرّكه الرئيسي، وكذلك الإثنا عشر نقيباً، كفلاء هذا الوئام مثلما هم كفلاءُ عشائرهم لدى **النبيّ**، ومحرّكو نشر العقيدة. لا ننسَ أنَّ في الجزيرة العربية كل ما هو تحالفٌ محكوم بالديني: وهو وثني في الأصل، لكنه هنا ديني جديد، إنما شديد القوَّة، وربما أقوى بعد بقدر ما يجسده رجلٌ على صلةٍ بالإلهي. وبالتالي كان **محمّد**، كنبيّ، نعمةً بنظر الباحثين عن سلم يثربيّ؛ كان أكثر من حكيم، من عرّاف، من **حَكَمَ** في الجاهلية، وفوق ذلك، ما كان سياسياً مدعوماً حتى ذلك الحين من أيّة قوَّة. لقد كان بحد ذاته قوَّة معنوية. وكما قيل، كان أيضاً **غريباً**؛ لكنَّه قادر فكرياً على استنباط الحلول وعلى إيجاد توازنات جديدة.

كانت الاستعانة **بالغريب**، المحايد جوهرياً، في حالة نشوب نزاع، معروفة في الجزيرة العربية، مثلما كانت قائمة في عدّة مجتمعات. ولنستذكرْ دور **المحافظ** Podestat[*] الذي كان يُدعى لتقلّد السلطة في المدن الإيطالية القروسطية، وفضّ النزاعات بشرط الالتزام بموقف الحياد التام أي عدم الإقامة في حيّ أحد الأفرقاء المتنازعين، وعدم اتخاذ زوجة من هؤلاء أو أولئك... الخ. كان هذا، بكيفيةٍ ما، الدور المطلوب من **محمَّد** في البداية، إلى جانب صفته **كنبيّ**، وهي بنظره صفة أساسية. فلم يُقم لدى أيّ من عشائر المدينة، بل أقام في فضاء خالٍ، على مسافة واحدة من الجميع؛ ولن تكون أيةُ زوجة من زوجاته العديدات من بنات يثرب.

تستذكر المصادرُ الوقائع كما هي لكن من دون أن تقوم بتفسيرها. وقد وُصف

---

(١) يرجّح مونتغمري واط وجودها ويرى أنّ **صحيفة المدينة** كُتبت في تلك الفترة بالذات، **م.س.**، ص ٢٧٤. وهذا قليل الاحتمال.

(*) يُترجمها بعضهم أيضاً بالضابط العدلي أو بالحاكم الوسيط (م. م).

مشهد انتقاله من قُباء، في أقصى جنوب يثرب، حيث أقام لأمدٍ قصير جداً، إلى مكان إقامته النهائي، فكان يمرّ أمام مساكن مختلف العشائر، وكان الجميع يدعونه بحفاوة وإكرام للإقامة بينهم. فكان الجواب إنّ ناقتهُ "المؤتمرة بأمر إلهي"، تسمع وتفهم. وفي آخر المطاف، تتوَّقف وتنيخ في مكان بُور، من جهة بني النجَّار ولكن ليس عندهم، في المركز تماماً من المنطقة. وهذا المكان كان يملكه يتيمان صغيران، فاشتراه منهما محمَّد بآخر ما لديه من مال ليبني عليه مسجده[١].

وهكذا استنبط **محمّد**، بكيفيةٍ ما، دور **المحافظ** ومسلكه، لكنْ بمبادرة شخصية منه، وبدون أن يُطلب منه ذلك، مثلما كانت الحال في المدن الإيطالية التي كانت تفرض شروطاً على ضيفها. وإلى ذلك، **المحافظ** هو رجل سلطة سياسية، كما تدلّ على ذلك الكلمة نفسها، فيما كان **محمد** في البداية غير ذلك إطلاقاً: فهو لم يكنْ سوى نبيّ لا يملك سوى **سلطة دينية وأخلاقية**، وليس سلطة سياسية قاهرة. إن ما يُعزى إليه من تأسيس مفهوم **دولة** (العلي، واط وآخرون) لم يكنْ وارداً لديه على الإطلاق طيلة القسم الأكبر من إقامته في **المدينة**، وخصوصاً في البداية، لأن هذا المفهوم يتضمّن الطاعة الكاملة لأوامره تحت طائلة العنف الإكراهي[٢]، العنف القانوني، خصوصاً في حالة الحرب. ولم تكنْ تلك هي الحال، بل لعلها أبعد ما تكون عن ذلك، حتى في السنوات الأخيرة[٣].

إلى ذلك، كانت هجرة **النبيّ** نهائية وليست محدّدة بمدّة تسوية النّزاع الجاري. صحيح أنَّ أهل يثرب اعتمدوه قائداً روحياً دائماً لهم، فالانتماءُ إلى دين **محمَّد** ـ الذي لم يكن يُدعى بعدُ: **الإسلام** ـ والذي تمّ بسرعة مذهلة، كان مع ذلك حماسيّاً. حقاً كان ذلك **هُدَىً**، اهتداءً نفسيّاً، بالمعنى العميق للكلمة، وهو لن يتوانى عن التعمّق، بدءاً من زعماء العشائر[٤] الذين سيجلبون معهم أقوامهم بدون

(١) الطبري: **تاريخ**، ج ٢، ص ٣٦٩.

(٢) لم يذكر **القرآن** العنف الإكراهي لاعتناق الإسلام إلاّ في نهاية العام التاسع الهجري، واستعماله ضد وثنيي منطقة مكّة (**التوبة/** ٥). فأبو بكر سيستعمله في كل الجزيرة العربية أثناء حروب الردّة في العام الحادي عشر.

(٣) بالنسبة إلى حملة تَبوك في أقصى الشمال، في العام التاسع للهجرة، كان كثير من المدينيّين لا يريدون الذهاب، رغم أوامر **القرآن** (سورة **التوبة**) وشدّة زجره، أي زجر الله الذي ما كان يمكنه تهديد المتخلّفين بغير نار جهنّم في الآخرة.

(٤) لكنْ ليسوا وحدَهم فقط، سيكون هناك أيضاً الناس العاديون والفقراء (أبو دُجانة) ولاحقاً **البكّائون**، متحمّسو العقيدة حول **النبي**. **أهل الصُفّة** هم البدو الذين استقرّوا لاحقاً.

أية مشكلة: في المقام الأول، أسعد بن زُرارة، بنو النجّار، ثُمّ سعد بن مُعاذ وأُسَيد بن الحُضَير من عبد الأشهل، وسعد بن عُبادة وبنو ساعدة، وهم الأكثر شُهرة، الذين سيغدون المساندين بصفة شبه مطلقة **لمحمّد** النبيّ طيلة فترة إقامته.

ربّما لا يمكن تفسير هذا الانتماء الحماسي بسببيّة موضوعية، سياسية أو سواها. فهو انتساب ذاتي، عاطفي، **شيمةَ كلِّ ما يتعلّق بالديني**. كما كان ثمرةَ استجابة مرموقة لنداءٍ أسمى من لدن رجال كِرام ـ **الأنصار**[1]، بحسب العبارة القرآنية ـ، رجالٍ سيُظهرون مدى نزاهتهم والتزامهم بالعقيدة على مدى إسلام القرن الأول. إنها ظواهر تتخطّى المألوف ولكنْ ينبغي على المؤرّخ أنْ يحسب لها حساباً عظيماً، لأنَّها وُجِدَتْ ووَسَمَتْ مجرى التاريخ. رجال استثنائيون إزاء رجل استثنائي: إنَّه لقاءٌ شبه إعجازي.

إنَّ كاريزما **النبيّ**، وقوّةَ وحصافةَ رسالتهِ التي تُقلّب القلوبَ والعقول، ومكارم أخلاقه الرفيعة التي سيبيّنها **القرآن**، أيقظتْ المحبَّة وروح التضحية لدى **الأنصار**، خلافاً لمواطنيه المكيّين باستثناء حفنة من أتباعه المُطلقين **(المهاجرين)**. لقد حلّلتُ سابقاً الظروفَ الموضوعية لهذا كله في الجزء الثاني (من هذه **الثلاثية**). وقد ظلَّ إخلاصُ الأكثرية راسخاً، فيما كان **النبيُ** يحسن قيادَها إلى أبعد مما كانت تستطيع أن تتوقّع، ومما كانت تأمل في البداية، في معاركه التي صارت معاركها هي في الخارج كما في الداخل، وذلك في سبيل ازدهار دينه وانتشار عقيدته. هذا أمر عظيم، لأنَّ **النبيّ** إذا كان قد عرف مصاعبَ داخلية كبرى في **المدينة**، فهو لم يفتقرْ أبداً إلى ذلك الإطار العريض من **أنصاره** الخُلص الأوفياء، الذين استطاع بفضلهم البقاء، كما استطاع ونجح في تجييشهم وتعبئتهم تدريجياً في قتال هجومي لأجل العقيدة. لم يكونوا مُعَدّين لذلك إطلاقاً، وأكرّر: إنّ ذلك لم يكنْ مشروعهم الأوّلي أساساً.

يبقى أنْ نتحرّى عن درجة استبطان العقيدة الإسلامية لدى أكابر الأنصار، خصوصاً في البداية. صحيح أنهم بايعوا على الدخول في دين **النبيّ** إبّان **العَقَبة**

---

(١) لفظ "**أنصار**" الدّال بنحو خاص على المدينيّين كجماعة مساندة **للنبيّ** يظهر للمرّة الأولى في سُورة **الأنفال** (٨/ ٧٢، ٧٤) بعد بَدْر، على شكل فعل، ثم لاحقاً، على شكل إسم في **التوبة**، (٩/ ١٠٠، ١١٧) إلى جانب **المهاجرين**، وليس أكثر. وفي المقابل، الجذر (**ن. ص. ر**) ماثلٌ في أشكال شتّى في كل الخطاب القرآني. **الأنصار** هم هؤلاء الذين يساندون، يساعدون وينخرطون بكل كيانهم إلى جانب الله ونبيّه ولا سيما في الحرب.

الثانية، معلنين بيعتهم له مقابل الوعد بالجنة[١]، وهذا ما تؤكّده المصادرُ الخارجية غير العربيّة. إنَّما هناك فرق بين التعاهد وبين الاستبطان العميق للعقيدة حيث يدخل عاملُ الزَّمن في الحسبان. زدْ على ذلك أن الاستعانة **بالنبيّ** كانت تخضع لمحرّكات سياسية وتنتمي إلى راثوب الواقعية السياسية آنذاك.

ولا شك في أنّ قُربَ **محمّد** وحضوره الميداني استطاعا التأثير في العمق. ولا شك أيضاً في أنّ تواصل دفق الوحي استطاع أن يأسر الأفئدة، وكذلك معاشرة جماعة **المهاجرين**. كان على **الأنصار** أن يعتبروا أكثر فأكثر أنَّ بين **محمّد** والغيْب علاقة، ولاحقاً سيتمّكنون من التفريق بين ما يصدر عن **محمّد الإنسان** وما ينزل عليه من **السماء**. كان العالم القديم في ذلك الزمن يقرن الإيمان، بلا مشكلة، بالماورائي، بالغيّب (پيتر براون)؛ لكنَّ مشكلة **محمّد** في الجزيرة العربية أنه كان الوحيد المتقلّد هذا الامتياز. ومع ذلك، فإن **النبيّ** ما كان لينسى مهمّته الأولى.

دامت فترةُ التأسيس من ستة إلى سبعة أشهر، وهي الوقت اللازم لبناء المسجد، بل إنها دامت سنة، الأولى من الهِجرة، استطاع خلالها محمّد حلّ مشكلة استقرار أتباعه المكيّين وكذلك حل مشكلة السّلم في **المدينة**. كانت عظيمةً حرارةُ استقبال **المهاجرين** الذين تكفّلهم مؤمنو **يثرب**، فقام أعيانُ ورؤساءُ العشائر بإسكانهم وإطعامهم وذلك طيلة مدة طويلة تتراوح بين ثلاث وخمس سنوات، وحتى مدة أطول بالنسبة إلى المُعتَرّين (أفقر المساكين). كان ثمّة حماسة كبيرة للتكافل بين المؤمنين الجُدد والقُدامى، كشرارة محبّة وإخاء. وتتحدّث المصادرُ عن ابتكار **محمّد** لمؤسسة جديدة، لرابطة قُربى: **المؤاخاة** بين أكابر **الأنصار** وأغلب **المهاجرين** (خمسون من كل جانب). إنها **مؤاخاة** شرعيّة وليست معنوية فقط، تنطوي على توارث الأموال[٢]، وما كانت تلك، في نظري، سوى تثبيت لرابطة الأخوّة الفطرية التي أينعت وتفتحت. إننا هنا في سياق وجداني مُبتكر: من جهة، نبيّ وأتباعه الذين تركوا كل شيء، قطعوا مع كل شيء؛ ومن جهة ثانية، استقبال حميم، حماسي من أناسٍ يجودون بكلِّ شيء. لا بدّ من لحظ هذه الاستعدادات،

---

(١) **السيرة**، ص ٢٨٩.

(٢) تروي **السيرة** والمصادرُ الأخرى كالبلاذري، ج ١، ص ٣١٨، ذلك بالطُول وبالعَرْض لكنْ، بالنسبة إلى التوارث المتبادل، وهو أمرٌ جديد لا يكاد يُصدّق، فإنْ الجميع، ومن ضمنهم المؤرخون المُحدثون (Décobert)، يستندون إلى آية قرآنية (**الأنفال/ ٧٥**)، يبدو أنّها نُسختِ ورُجع عنها، على صعيد الميراث، إلى رابطة الدم وذلك بعد **بَدْر**. انظر: **أنساب الأشراف**، ج ١، ص ٣١٨.

قطعاً، باعتبارها كانت وراء ولادة دين عظيم، وإلا فإننا قد لا ندرك من الأمر شيئاً. هنا، في هذا المناخ تكوَّن الإسلام وانطلق. وكل البقية ليست سوى تطور تاريخي انطلاقاً من ذلك الانصهار الأول: فقد اندرجت **صحيفة المدينة** في مساق السنة الأولى: الحلّ العملي للتنازع والتغالب، أو، بالأحرى، تنقية جوّ التوتّرات بين العشائر، بإبرام وثيقة **المدينة** الشهيرة بـ"**الصحيفة**".

صحيفة المدينة

من المدهش أن يمرّ عليها كبار المؤرخين القدامى من دون ذكرها؛ وهناك آخرون لا ينيطونها بأهمية كبيرة، إذ يكتفون بالقول إن **النبيّ** حلّ مشكلة الدّيات **(المعاقل)** ليس إلاّ. زد على ذلك أنه لا توجد أية إشارة إليها البتة في **القرآن**، ربما لأنْ الأمر يتعلق بعمل سياسي وليس بفرض ديني. وحده ابن إسحاق يُورد نصّ **الصحيفة** بكامله، ثم في وقت لاحق ينقله أبو عبيد بن سلاّم جزئياً، ومن بعده ينقله زنجويه[(١)]، جزئياً هو الآخر. وفي المقابل، ضخّم المحدثون أهميته، فَضَلّوا ضلالاً بعيداً حين اعتبروا أن اليهود، في هذه الوثيقة، يشكلون جزءاً من **الأمة الإسلامية** الناشئة حديثاً. وبعد، فإن **الصحيفة** حاسمة في توصيفها لوضع عشائر **المدينة** عند وصول **النبيّ**، وفيما بعده كذلك، قبل **أُحُد**، وبالأخص في إرسائها مفاهيم حقوقية جديدة وذات أهميّة عظيمة. فهل هي صحيحة؟ يكتفي ابنُ هشام بالتمهيد لها بـ«**قال ابن إسحاق**»[(٢)]، بدون سلسلة إسناد؛ وأبو عبيد بـ«**قال الزهري**»، بدون ذكر مصدر معلوماته. الواقع هو أنَّ وضعها قديم من حيث الأسلوب، لكن من الجائز أن يكون قد وُضع هكذا عن دراية. في الحقيقة، ليس المهمّ هنا هو الأسلوب، بل مضمون النصّ والأفكار الواردة فيها، الذي يبدو أنه يرجع حقاً إلى طور قديم، والذي لا يستطيع أيُّ مُحدِّثٍ أنْ يصطنعه.

تنظم الوثيقة بمجملها وبشكل رائع العلاقات بين الجماعات، وحتى العلاقات

---

(١) ابن هشام، **السيرة**، ص.ص ٣٤١ ـ ٣٤٣؛ أبو عُبيد بن سلاّم، **كتاب الأموال**، ص.ص ٤٦٦ ـ ٤٧٠؛ **زنجويه** مذكور عند صالح أحمد العلي، **م.س.**، ج ١، ص ١٠٩. ولكن هناك إشارات واضحة إلى الصحيفة عند الواقدي: ج ١، ص ١٩٢.

(٢) التمهيد الذي وضعه ابن إسحاق مدخلاً إلى الصحيفة والذي يصفها كما لو أنها نصّ كتبه النبيّ بهدف إقامة علاقات تحالف مع اليهود، ليس مقبولاً. فالأمر يتعلق بشيء آخر أهم، حيث تظلّ مشكلة اليهود ثانوية وأُضيف معظمُها بعد **بَدْر**.

بين النّاس، وتفصح بكل تأكيد عن فكر تشريعي وحقوقي عظيم. لقد استنسخها مونتغمري واط محتذياً ترقيم فنسينك في سبع وأربعين مادة محدَّدة بدّقة[١]. لقد عرض واط آراء المستشرقين المتقدّمين عليه، خصوصاً غريم، وڤلهاوزن، وكايتاني. يرى الأول أنَّ الأمر يتعلّق بوثيقة وُضِعت بعد **بَدْر**، نظراً للإشارات الواضحة إلى محاربة قُريش؛ فيما يرى الآخرون[٢]، ولا سيما ڤلهاوزن وكايتاني، ليس فقط أن الأمر يتعلق بوثيقة صحيحة، بل إنها كُتبت قبل **بَدْر**، أي في غضون السنة الأولى من إقامة **النبيّ**. لكنَّ التعليل الذي يقدّمه ڤلهاوزن للبرهان على صحّة **الصحيفة**، يجب إسقاطه، من ذلك أن أحداً ما كان ليخطر بباله، لاحقاً، إدخال اليهود في **الأمّة**، وهذا خطأ مبين. **فالصحيفة** لا تقول ذلك، بل تقول بكل بساطة إنَّ اليهود يشكّلون **أمّة** بالتشارك مع المسلمين، بالتحالف معهم، وكل واحد منهما يحتفظ بدينه، وهذا هو الأساس. حسب **الصحيفة**، تُعرَّف **أمّة** بدينها تماماً، وهذا لا يفيد قطعاً أن اليهود هم من ضمن التجمّع الإيلافي للمؤمنين. حتى واط ينخدع بهذا الصَّدد، مع أنه ترجم «أمّة **مع** المؤمنين» بعبارة «أمّة **مماثلة** لأمة المؤمنين». يبقى أن تحليل هذا المؤرّخ في مجمله جيّد ومُميَّز.

في الحقيقة، تطرح الوثيقةُ على المؤرّخ مسائل يصعب عليه التخلّص منها. فلا بدّ من تقسيمها إلى قسمين كبيرين، أحدهما يتألف من المادة ١ إلى المادة ٣٦، وثانيهما من المادة ٣٧ إلى المادة ٤٧[٣]. يتعيّن تأريخ القسم الأول بالسنة الهجرية الأولى، فهو نفسه ينقسم إلى جزء فرعي يتعلّق بالعرب المسلمين ويشكّل لُبَّ الصحيفة كلها (المواد ١ ـ ٢٣)، وآخر يتّصل بوضع اليهود (٢٤ ـ ٣٦) ويعود تاريخه بلا شك إلى المرحلة عينها. أما القسم الثاني الكبير (٣٧ ـ ٤٧)، المتّصل جوهرياً باليهود إنما ليس بهم فقط، فهو يذكر الحرب على **قُريش** وضرورة الدفاع

---

(١) م. واط، م.س.، ص.ص ٢٦٧ ـ ٢٧٢، يعود الترقيم الحديث للفقرات، إلى آرنت يان فنسينك (A.J. Wensinck, *Mohammed en de Joden*)، ليدن، ١٩٢٨، ص.ص ٧٤ ـ ٨١. هناك ترقيم آخر وضعه محمد حميد الله في **الوثائق السياسية في عهد الرّسول والخلافة الراشدة**. إن الفقرات المرتبة على هذا النحو لا تقوم بغير استرجاع نص ابن إسحاق وهو نص مضغوط، وواضعه كلّما يكرّر القول: «**وإنَّ**. . .»، يضع له رقماً، وهذا ما يوضح الأمور.

(٢) ج. ڤلهاوزن، *Skizzen und vorazbeiten*, III, p. 80؛ ل، كايتاني، *Annali del Islam*, I, p. 403 sq. وكلاهما مذكور عند واط.

(٣) انظر الترجمة الفرنسية في م. واط، ص.ص ٢٦٧ ـ ٢٧٢.

عن **المدينة**، فإنه يقع زمنياً دونما لبس بعد **بَدْر** وقبل **أُحُد**، أي في العام الثالث من الهجرة. وهذا الجزء ينقسم بدوره إلى فقرتين.

القسم الأوّل:

يُعرِّف مفهومَ **الأُمّة**، ويُحدِّد الدّيات لكل عشيرة معروفة النسب مع الإبقاء على الأعراف والتقاليد القديمة، ويشرّع لضمان الأمن الجماعي. وهذه نقطة أساسية. من الواضح أن الفقرة الثانية من القسم الأول، المتعلقة باليهود، ترجع إلى المرحلة نفسها. فهي تعلن أنّهم يشكّلون **أمّة** مرتكزة على ديانتهم، متميّزة عن دين المؤمنين، وتعدِّد بنحو تكراري مختلف التجمّعات اليهودية، مثلما فعلت مع العرب المسلمين، وبالأسلوب ذاته. لا توجد هنا وهناك، في هذا القسم الأول الكبير، أيّة إشارة إلى قُريش ولا إلى الحرب، كما هي الحال في القسم الثاني. وقد نندهش من أنّ النص لا يذكر أسماء الجماعات اليهودية الكبرى الثلاث: **قَينُقاع** و**النضير** و**قُرَيظة**، وهذا ما أفضى إلى جعل البعض يفكّر بأن كل ما يخصّ اليهود في النص جرى وضعه بعد إعدام بني قريظة، أي في العام الخامس للهجرة، وأنه "رُتِقَ" مع الباقي[1].

وهذا ما يصعبُ التسليم به، لأن **النبيّ** كانت له في ذلك التاريخ، مشاغل أخرى في رأسه، وليس ممكناً أنْ تُخصّص مواد عديدة في هذه **الصحيفة** للباقين من اليهود، المشتَّتين بين العشائر والذين تضاءل عددهم وأهميتهم إلى أدنى حد. فلا نكاد نسمع شيئاً عن أولئك اليهود الباقين في كتبُ **السيرة** ومن الإخباريين الآخرين. عملياً، لقد زالوا من الأفق التاريخي. والحال، فإن التجمّعات اليهودية الكبرى مذكورة، إنما مُداورةً، في هذا القسم من الوثيقة (المواد ٢٤ ـ ٣٦). غير أنه بالنسبة إلى **النبيّ**، ليس لليهود سوى وجود دينيّ. فهو لا يعترف بهم ككياناتٍ عشائرية. إنّهم إذن تابعون وحلفاء ـ موالي للقبائل العربية[2]، غير المذكورة من جهتها إلا نسبة إلى جدّها الرمزي البعيد، إذ إن الفروع، التي صارت كياناتٍ في عُرف النسَّابة، لم يكنْ يُشار إليها بغير كلمة: "**طائفة**".

يدهشنا أن تبدأ **الصحيفة** بيهود بني عوف وأن تعتبر هذه الجماعة بمثابة

---

(١) واط، م.س.، ص ٢٧٤.

(٢) هذا ما يؤكّده الواقدي بشكل بالغ الوضوح: **المغازي**، ج ١، ص ١٧٦: «فيُلحق كل عشيرة [يهودية] بحلفائها ـ أسيادها (يعني العرب)».

مرجع للجماعات الأخرى: أرى أن المقصود بكل جلاء هم بنو قينقاع. ففي الحروب التي سبقت **بُعاث** ـ سُمَيْر وحاطب ـ وحتى في بُعاث بالذات، وقف بنو قينقاع إلى جانب الخزرج وخصوصاً إلى جانب بَني عوف الذين كانوا **حلفاءهم** بكل تأكيد.

كان ابنُ أُبَيّ حاضراً في حرب **حاطب** لكنه لم يشارك في **بُعاث**، وقد اتخذ لنفسه عدة رهائن من يهود بني النضير وقُرَيظة، واحتفظ بهم أحياء(١). آنذاك، كان ابن أُبَيّ زعيمَ بني عوف، وإذا كان ما ترويه **السيرة** عن تدخله لدى **محمّد** إبّان طرد بني قينقاع يصعب تصديقه، في الصورة التي تعزوها إليه(٢)، فإنه يؤشر مع ذلك على روابط الولاء القديمة.

نقطة أخرى: في المادة ٣٠، أرى أن يهود بني الأوس هم بكل وضوح قبيلتا النضير وقُرَيظة. ففي هذه المادة، يُقال الأوس على الأوس بعامتهم، وترى **الصحيفة** أنهم أولياء تلك العشائر اليهودية؛ واللافت في القسم الثاني، في المادة ٤٦، أن يُشار إليهم مجدّداً بنحو خاص. لا ننسَ أن تلك العشائر اليهودية كانت شاركت في **بُعاث** مع أوس مناة، بقيادة قائد عربي لهذه الجماعة، هو **قيس بن الأسلت**، الذي ربّما كان قد علّق دخوله في الإسلام لمدّة سنة، توفي في آخرها. لكن في **بُعاث** كان الأوس جميعاً بقيادة حُضير بن سمّاك، رئيس بني عبد الأشهل، وبالتالي يُعتبر اليهود بمثابة حلفائه أيضاً. ومن هنا، جرى الاحتكام لاحقاً إلى سعد بن مُعاذ، الرئيس الجديد لبني عبد الأشهل، وعملياً، لكل الأوس المؤمنين، في ما يخصّ بني قريظة. وبما أن عرب **المدينة** كانوا بصورة عامة أكثرية ومحاربين ومنظّمين، فإنّهم كانوا يعتبرون أنفسهم أعلى كعباً من اليهود. **الصحيفة** تفصح عن هذا الشعور، ومن الجليّ أن **النبيّ** كان يشاطرهم شعورَهم هذا. إن اهتمامه باليهود لم يكن إلا دينياً، وليس سياسياً، نظراً لأنَّ كفالة اليهود، **أهل الكتاب**، مهمّة للتصديق بالدعوة الجديدة ومن هنا كانت العشائر اليهودية الكبرى مذكورة فعلاً في **الصحيفة**. وأخيراً، هناك ذِكْرٌ لبني ثعلبة في ثلاث مواد (٣١، ٣٢، ٣٤). فِلمَ هذا الاهتمام بهم ومَنْ كان هؤلاء؟ في المقام الأول، لم تكن لهم صلة بفرع ثعلبة من

---

(١) السمهودي، م.س.، ص ٢١٧. كاد اليهود أن يقتلوه، لكن نجا منهم لأنّه أطلق سراح رهائنه من بني النضير وبني قريظة.

(٢) لسبب بسيط هو أنَّ النبيّ لم يكن ينوي إعدام بني قينقاع، فهذا إسقاط استرجاعي لما سيجري لبني قريظة. لكن ابن أُبي لم يكن سيدهم.

بني عمرو بن عوف. تُجمع المصادرُ على التدليل عليهم كجماعة مستقلة، يُدعون بنو ثعلبة بن **ألفِطْيَون**، المتحدّرون من أوائل اليهود المستقرّين في يثرب، قبل حلول العرب وقبل التجمّعات اليهودية الكبرى الأخرى[١]. إنهم جزء مما قبل تاريخ الواحة. حين يسترجع السمهودي ما جاء عند ابن زبالة وسواه من قُدامى المؤلفين، فإنه يزّودنا بلائحة الأقوام اليهودية القديمة الغابرة، وهي بلا شك وحداتٌ صغيرة جداً، مثل بني زيد اللاّت، بني حُجْر، وبالأخص يهود زُهرة ويتحدث عن مكان معيّن «حيث كانت تقوم جماعة كبيرة من اليهود، وكان من أضخم مناطق **المدينة**». يضع السمهودي بني ثعلبة وأناساً من زُهرة جنباً إلى جنب، قائلاً إنهم قوم أو **رهط** (قبيلة) **ألفِطْيَون**، ملك الواحة القديم[٢].

لئن زالت أو استُوعبت التجمّعات الصغيرة الأخرى، وهي عديدة، في زمن **النبيّ**، فلا مناص من الاعتقاد بأنَّ بني ثعلبة ظلّوا محافظين على اسمهم، وليسوا التابعين للقبائل العربية. والأرجح أنّ الأمر هنا يتعلّق بيهود مُستعربين، لا بل إنّهم يدخلون في عداد العرب الأصليّين المتهوِّدين منذ أمد بعيد. وهكذا تعيّن عليهم ألاّ يشاركوا في مسلسل الحروب التي دارت بين الأوس والخزرج، فظلّوا مستقلّين عن الفريقين. والحال، فإنَّ تلك المشاركة هي التي جعلت اليهود الآخرين ينقسمون إلى مُوالين للأوس أو للخزرج، حتى وإن كان أوس مناة من العالية، اقتصادياً وسوسيولوجياً، هم الذين ربما كانوا بالأحرى تابعين لبني النضير وبني قريظة. أما بنو ثعلبة، المستقلّون والمحايدون، فكان العربُ المدينيّون يعتبرونهم كما لو كانوا يشكلون كياناً عشائرياً مستقّلاً، على غرار العشائر العربية، ومن البديهي أن الخزرج، أوائل أتباع **النبيّ** والأكثر عدداً، ما كانوا يرون في الجماعات الكبرى الأخرى سوى مواليهم القُدامى أو موالي أعدائهم القدامى: الأوس. الحاصل أنَّ **الصحيفة** قد وُضعت بمشاركة المدينيّين، ولم يكتبها **النبيّ** وحده. ناهيك بأن أولئك اليهود، يهود بني قُريظة وبني النضير وبني قينقاع، لم يكسبوا ما كسبوا من الاهتمام والأهمية لولا معارضتهم الكثيفة والمنهجية **للنبيّ**. اللافت أن ابن إسحاق لا يذكر سوى ثلاثة معارضين من بني ثعلبة، بتعاطف واضح معهم، ربَّما لأنَّ أحدَهم كان أفضل العارفين **بالتوراة** في الجزيرة العربية، وربّما لأن شخصاً آخر، هو **مُخَيْرِيق**، قاتل إلى جانب **محمّد** في أُحُد، فقُتِل وأورث أمواله للنبيّ.

---

(١) **السيرة**، ص ٣٥١.

(٢) السمهودي، ج ١، ص ١٧٨، ص ١٦٤.

إنَّ هذه الطريقة للولوج هنا في التفاصيل ليست نافلة بالنسبة إلى من يرغب في اكتناه معنى ومضمون **صحيفة المدينة**، وكذلك بالنسبة إلى تأريخ أقسامها بدّقة ومعقولية. الحاصل: في القسم الأول، هناك من جهة **أمّة** المؤمنين المسلمين، ومن جهة ثانية هناك **أمّة** اليهود المناطين بديانتهم الخاصة والمُعتبرين كحلفاء للمسلمين (**أمّة مع المؤمنين**)، وعلى علاقة مصاحبة معهم. فعبارة "مع" هنا تجمع وتفرّق بين الطرفين في آن[١]. ينبغي أن يكون جليّاً وراسخاً أن هذه **الصحيفة** كانت تنطبق على **جميع** سكّان **المدينة**، من عرب مؤمنين ويهود وعرب لم يؤمنوا بعد (أوس مناة). وأنَّ هذا القسم كُتِب بوضوح عند وصول **النبيّ** وخلال السنة الأولى.

القسم الثاني:

يمتدّ هذا القسم من المادة ٣٧ إلى المادة ٤٧ وهو بمثابة تذييل للقسم السابق، ويُفترض أنَّه حُرِّر بعد **بَدْر** وقبل **أُحُد**، على الرغم من كونه غير منسجم تماماً[٢].

هناك عدّة عناصر تُنافح عن هذه الأطروحة. لقد جاء فيها أنه على غرار المؤمنين، ينبغي على اليهود أن يدفعوا نصيبهم من "نفقات" الحرب. وهذا اللفظ (نفقة) صار مألوفاً في **القرآن** إبّان المرحلة المدينيّة، وهذا هو المعنى الذي يقصده بالذات. كذلك، يتحدَّث القسم الثاني عن حرب على قريش وعن احتمال وقوع هجوم على **المدينة** (**مَنْ داهَم يثرب**)، بالطبع من قبل قريش بعد وقعة **بدر**. وفيه دعوة لليهود لنُصرة المؤمنين وللدفاع عن **المدينة** في وجه أي عدوان، والمشاركة في تأمين النفقات، وهذه كلها أمور غائبة تماماً في القسم الأول من **الصحيفة**.

إبّان ذلك طرأ حدثٌ: **بَدْر**، التي تجنّد فيها أغلب السكّان، فشدَّدت وعمّقت مفهوم التناصر (**النصر**) بين اليهود والمؤمنين. ويحوم ثمة جوّ من القلق في هذه المواد، وثمة عداوة ممتزجة بالخوف تجاه قُريش، التي ذُكرت بالاسم في موضعين. من المفيد أيضاً أن نشير إلى أن المادة ٤٦ مخصّصة لـ«يهود الأوس، لهم ولمواليهم معاً [فهم] كلهم في وضع مماثل لأهل هذه الصحيفة». فهل

---

(١) ربّما خُدِع المؤرخون الحديثون السابقون، مثل ڤلهاوزن، بالعبارة التي اَستهلَّ بها ابنُ إسحاق نصّ **الصحيفة**: «رسول الله... عهد بالصُّلح وبتحالف مع اليهود». هذا يُوهم أنه جوهر **الصحيفة**. وهذا معنى خادع تماماً. وربما جاءت من هنا الفكرة ومفادها أنَّ اليهود جزءٌ من **الأمّة**، وهذا معنى معكوس، فهم يشكّلون **أمة** بذاتهم، مثل أمّة المؤمنين ***Gemeinschaft*** بالمعنى الڤيبري للكلمة.

(٢) هناك تكرارات وإضافات في هذه **الصحيفة**.

المقصود تأكيد وتكرار لما سبق، أم أن ما سلف لا يخصّ سوى يهود النبّيت وعمرو بن عوف، وهم جماعات فرعية صغيرة؟ وهل هنا استدعاء ليهود أوس مناة، أي لقبيلتَيْ النضير وقريظة الكبيرتين؟ عملياً، بما أنَّ القبيلتين اليهوديتين قريبتان وصديقتان لأوس مناة، فإن **الصحيفة** تعتبرهما تابعتين للأوس عموماً، وهذا ما يؤكّده التدخل اللاحق من قبل سعد بن مُعاذ وأبي لُبابة.

لا ننسى أنَّ مصادرنا تؤكد على أنَّ بني قينقاع ربّما طُردوا من **المدينة** بعد **بدر** ـ وربما يكون المقصود بهم يهود بني عوف الذين كانوا يشغلون مكانة مركزية في الجزء الأول من **الصحيفة** إذْ اكتفى الآخرون بقبول أحوالهم الجديدة. في زمن **بدر**، كان النبيّ قد قطع إيديولوجياً ودينياً مع اليهود؛ لكنّه لم يقطع معهم سياسياً. هنا استنجد خصوصاً بالقبيلتين القويّتين ـ اللتين كان قد تجاهلهما أو بخسّهما حقّهما في الجزء الأول ـ، نظراً لخطورة الوضع[١]. وربّما تشير المصادر إلى هذه المادة، إبّان معركة **الخندق**، عندما تتحدّث عن عهد بين **محمّد** وبني قريظة[٢]. كما أنه في العام الرابع الهجري ربما طلب **النبيُّ** من بني النضير أن يساعدوه مالياً لدفع **ديّة** مُعيّنة، وهذا جزء من **النفقة** (المساهمات) المطلوبة من اليهود. لأنَّ بني النضير وكذلك بني قريظة كانوا معنيّين بكل ما له صلة باليهود في القسم الثاني من **الصحيفة**، المُضاف عشيَّةَ **أُحُد**. لقد كانوا معنيّين بما كان يتوجب على الجميع إنفاقه لأجل الدفاع عن **المدينة**، على قَدْر ما كانوا معنيّين بالمادة ٤٦ التي تحذّر من كل ما كان يُعدّ خيانةً وغدراً.

مفهوم "الأمة" والأمن الجماعي

قيل في النص الذي بحوزتنا إن المؤمنين يُشكّلون **أمّة** واحدة، على حدة[٣]، الأمر الذي يُعطيهم هويّة وفرادة. فهم يتميّزون إذن عن أتباع عقائد أخرى، من

(١) جاءت العشائر اليهودية، المذعورة من مقتل ابن الأشرف، لنصرة النبيّ: الواقدي، ص ١٩٢، انظرْ **لاحقاً**، ص ٩٦ من هذا الكتاب.

(٢) تشير المصادر بإلحاح إلى ذلك، خلال عملية بني قريظة (العام الهجري الخامس)، المتّهمين بنقض العهد مع **محمّد**؛ لكنَّ ذلك العهد غير مذكور في أي مصدر. ولو وُجد، لما أمكن أن يكون سوى المقصود به من هذه المادة حول يهود الأوس، اللّهمّ إلاّ إذا أُضيفَ وأُدخل في **الصحيفة**. **فالقرآن** لا يتحدَّث عنه: أهل الكتاب متهمون بأنهم «**ظاهروا**» ـ أي تواطأوا، ساندوا، تحادثوا مع المتحالفين أو **الأحزاب**.

(٣) «من دون الناس» بحسب عبارة الصّحيفة.

وثنيّين ويهود ونصارى أو سواهم، وهم يُعرِّفون أنفسهم بعقيدتهم الخاصة، العقيدة التي جاء بها **محمّد**. ولئن كان مصطلح **أمّة** متعدّد المعاني في **القرآن**، إذْ يدلُّ على أفكار التقليد المتّبع والاجتماع معاً، وينطبق في هذه الحالة الأخيرة حتى على الحيوانات، فإن المقصود هنا تجمّع يعرّفه الدين. ففي المصطلح القرآني، يُشار إلى الأمم البشرية، الجماعات الإنسانية بألفاظ **قوم** أو **رهط**، الدّالّة على روابط الدم، كما يُشار إليها أيضاً بلفظ **قرون**، الذي يُحيل إلى التعاقب في زمن تاريخ أجيال الشعوب، وبلفظ **أمة**، الدّالّ على تجمّعات متراصة بالرباط الديني. إن الفكر القرآني يَنْصَبُّ إطلاقاً على الديني ولا يتصوّر قطّ أي نمط آخر من الانتماء الوضعي. وهذا هو المقصود تماماً عندما يتحدّث **القرآن** عن الأمم الغابرة.

بكلام آخر، لا تنمازُ الشعوبُ إلاّ بعقائدها الدينية، الصالحة أو الطالحة: وهذا ما يُحسب حسابه عند الله. فعندما يقول القرآن لو شاء الله لجعل الناس **أمّة** واحدة، فإنه يعني بذلك «إنهم على دين واحد» ـ المقصود هنا هو دين القيّمة، دين الحق ـ ولا يعني به أمّة موحّدة لساناً وعادات. وفي حالة **يثرب/المدينة**، فإن ظاهرة إشهار هوّية جديدة، هوية **أمّة** المؤمنين، تَجُبّ الأطر الاجتماعية العتيقة (العشائر)، لتبدو على قدْر كبير من الأهمية بالنسبة إلى سلوك الناس وما يتعلق بأمن المدينة. إنها تُنشيء واجبات جديدة، **واجبات التصرُّف كجماعة متضامنة متكافلة، متجاوزة روابط الدم**. ويتجلى هذا الواجب بنوع خاص انطلاقاً من المادة ١١ حيث تقول الصّحيفة ما معناه أنّ على المؤمنين الذين يخشون الله، أن يتصدّوا لكل من يُسيء أو يتعمّد عملاً منافياً للعدل، ارتكاب إثم أو عدوان، ويبذر الشّقاق بين المؤمنين. وتواصل المادةُ نفسها قائلة أنّ عليهم الاتحاد ضده [المذنب]، حتى وإن تبيّن أنه ابن أحدهم. هنا، تجاوزٌ لعصبّيات القرابة في غاية الوضوح، وكذلك إبرازٌ لأفكار العدالة والعدوان والفوضى.

إلى أبعد من ذلك تذهب المادة ١٤: «ليس لمؤمن أن يقتل مؤمناً آخر بسبب كافر»، أي أنه لن يستطيع الثأر لرجل بقيت عشيرته على الكفر، وكان قد قتله مؤمنٌ من عشيرة أخرى. هنا تغيّيرٌ عميقٌ في مفهوم الثأر: وحدهم أفراد **الأمّة** معنيّون بهذا الواجب، فهم يشكّلون كياناً حقاً، مثل الكيان الذي كان في الماضي يربط بين أفراد العشيرة الواحدة.

أقدمت المواد الأولى على معالجة مسألة الثّارات القديمة. فهي لا تتحدَّث إلاّ عن الدية (**المعاقل**) وعن افتداء الأسرى؛ بكلام آخر، أُلغيت **الثّارات** التي تتصل

بمعركة **بُعاث** وكذلك بما جرى بعدها حتى قدوم **محمّد**، طوال خمس سنوات. ضمنياً، من الثابت أنَّ **على** العشائر المعنيّة أن تدفع الديّة، وذلك حسب الأعراف المعمول لها في التقليد الذي يعترفون به، وبالتالي عليها الإقلاع عن كل ما يتصل بالثأر. وهي مذكورة وحداناً، أي ثماني عشائر كبرى؛ لكنّ النصَّ يضيفُ أنَّ على كل **طائفة**، أي كل جماعة، أو عموماً أو على الأرجح: الفروع، أن تدفع فدية أسراها حسب العدل المألوف. المادة ١١ (وفق ترقيم فنسينك) تنصّ على وجوب مساعدة المديونين كي يتمكّنوا من دفع التعويضات عن الدم المسفوك، أو كي يتسنى لهم الانعتاق من العبودية، لأنه كان يوجد استرقاق بسبب الديون.

كلّ هذا يعني أنَّ ديون الحروب القديمة ستسّوى بالتّفاهُم، نظراً لأنَّ المؤمنين لا يجوز لهم أن يلجأوا إلى العنف في ما بينهم لأي سبب كان، بما في ذلك دواعي الثأر. ويظهر جلياً أنّ النبيّ كان هنا أكثر من حَكَم، أكثر من مشرِّع أو حكيم عادي ـ وهو كذلك أيضاً ـ يُدعى إلى حلّ النزاعات المعلّقة وإيجاد حلول لها. فكان **لا مناص من أن يتدخل العامل الديني**، أي «الإيمان بالله وباليوم الآخر»، «مخافة الله» و«غضبه يوم القيامة». على هذا الأساس كان يُملي **النبيُّ** ما يُملي، وعلى قاعدة الإيمان المشترك يؤسس **الأمّة** كجماعة متّحدة ومتكافلة تستبعد بصورة مطلقة كلّ عنف بين أفرادها.

إنها وثيقة ذات أهمية كبرى هي هذه **الصحيفة** التي تَجُبُ كلَّ ذلك الماضي السيء والتي، كما سنرى، ستكون لها منعكساتها في المستقبل. وهكذا، لن يعود يُحكى طيلة السنوات الآتية عن أعمال عنف بين العشائر، التي جرى تجاوزها إلى حد كبير. لقد أستتبَّ السِّلمُ المحمّدي. يقول القرآن: «واذكروا نعمة اللّه عليكم إذْ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً» (آل عمران/ ١٠٣). ويضيف في المساق نفسه إن الله نجّاهم من الكفر ومن جهنّم: «وكنتم على شفا حفرة من النّار فأنقذكم منها»، كيف؟ بدخولهم في دين واحد وتجاوزهم كل رابطة أخرى، وهكذا يتحقق الخلاص على الأرض. . . وفي الآخرة أيضاً، وهذا أمر أكثر أهمية، ما كان **للقرآن** طبعاً أن ينساه.

البابُ الثَّاني

النّزاع مع قُرَيْش

الفصلُ الرابع

العامُ الحاسم

العامُ الحاسمُ هو العام الثاني من **الهجرة**، ذاك الذي تلا الاستقرار وتدابير التسالم الداخلي. إنه حاسم لأنَّه يشكّل مُنعطفاً كبيراً في علاقات **النبيّ** مع بعض سكّان **المدينة** ومع **مكّة** ذاتها. بخصوص **المدينة**، يتعلّق أمرُ الحسم باليهود[1] وبمن سيدعوهُم **القرآنُ** لاحقاً: **المنافقون**. وهذه كلمة مشتّقة من اللغة الأثيوبيّة (الأمهرية) ومعناها: "مُرتابون"، "شكّاكون"، وترجمتها الفرنسيّة: "Hypocrites"، صحيحة تماماً. أما بخصوص **مكّة**، فإننا نشهدُ تعميقاً تاريخياً ودينياً لما تُمثله **الكعبة**، عُبِّر عنه بتغيير قِبلة الصّلاة. وهذا قرار بالغ الأهمية. فمن الواضح أنَّ التغالبَ الذي بدأ آنذاك مع اليهود إنّما كان مترابطاً مع هذا التغيير: وهذا ما تُسلّم به حتى المصادر القديمة. لكنَّ المنعطف الأكثر حسماً في العام الثاني يكمنُ أيضاً في استهلال نشاط **النبيّ** الحربي في الخارج الذي اسْتَهدفَ بنحو خاص، لا بل حصرياً، القُرَشيّين، وتكّلل بوقعة **بَدْر**.

من الجليّ أننا أمام سلسلة أحداث كبرى، تاريخية ودينية معاً، ستُلقي بثقلها على المستقبل، مع أنه لم يكنْ ثمَّة شيء في الماضي يُنذر بوقوعها. هناك ما يشبه قفزةً نوعيّة، ما يُشبه طفرةً في الخط المُتَّبع حتى الآن والذي كان سلمياً، بل سلبياً، في **مكّة**، وكان تنظيمياً خالصاً خلال السنة الأولى في **المدينة**. كما أنَّ المؤرخين الحديثين تكلّموا هم أيضاً عن **مُحمَّديْن** متعاقبيْن، في مكّة ثُمّ في المدينة ـ **محمد**

(١) كلُّ الجزء الأول من سورة **البقرة** (الآيات ٤٠ ـ ١٠٤) مُخصّص للمجادلة مع اليهود، وهي مجادلة ما قبل القطيعة. تبدو الفقرة الأولى موّجهة ضد **المنافقين**، من غير تسميتهم (الآيات ٨ ـ ٢٠). إنَّ هذه السُّورة التي يعتبرها علماءُ الماضي المسلمون وكذلك نولدِكه Nöldeke بمثابة السُّورة الأولى المُنَزّلة في **المدينة**، هي في الواقع مختلفة وتنطوي على عناصر متأخرة زمنياً مثل ما يتّصل بالتشريع وبالحجّ، وبالتالي توجد هنا عدّة طبقات تاريخية.

المُبشِّر و**محمد المحارب**: رجل واحد وقَدَران.

لكنْ كيف السبيل إلى التوفيق ين هذه الطفرة في الشخصيّة والعمل وبين ما كان **النبيّ** قد أُستدعي لأجله من جانب المدينيّين أنفسهم، نعني مشروعاً تسالمياً، تطّلعاً إلى السلم والأمن؟ ليس معقولاً القولُ إنْ محمَّداً بعد ما استقرَّ في ملاذه، انتهز الفرصة لشنّ حرب ضَروس ضد الوثنيّين عموماً والقُرشيّين خصوصاً، وبدون تريّث، كما يقول إبنُ إسحاق وبعضُ المؤرّخين المُحدثين. فهذا القول، بهذه الصيغة، غير مقبول. فالواقع هو أنّ الظروف، وحتى الصُدفة، لعبت دوراً حاسماً. أكثر من ذلك، إنَّ أحداث العام الثاني مترابطة في ما بينها بمنطق دقيق وعميق فرضَ نفسَه عل عقل النبيِّ وانتزع منه القرارات واحداً فواحداً. فقد تركَ محمَّدٌ مدَّ الأحداث يجتذبه إليه أو كان ببساطة يردُّ عليه. لكن من المحتمل أنْ يكون بعضٌ من تلك الأحداث قد جاء وفق أعمق أُمنياته.

النّزاع مع اليهود
ومولدُ الإبراهيمية

إنَّ هذا التغالب الذي انطلق منذ السنة الأولى والذي صار أكثر وضوحاً في العام التالي لم يكنْ **محمَّد** راغباً فيه على الإطلاق. فهو لم يكنْ ينشدُه ويرتقبه، إنّما كان يتمّنى بكلّ قواه أن يهتدوا إلى الإسلام وكان يرى ذلك من طبيعة الأمور، طالما أنَّ **القرآن** جاء مصدِّقاً للتوراة ويعترف بنبوّة **موسى**، وطالما أن الإله الواحد هو المقصود هنا وهناك. فقد سبق للقرآن المكّي أن استشهد بـ"علماء بني إسرائيل" وكان يمتدحهم خلافاً للمشركين الجاحدين. كان يرى أنَّ إسلام اليهود أمر طبيعي، وسيكون شهادة على شمولية الرسالة المحمَّدية وكذلك على وحدانية الدين التوحيدي الحقيقي: إنّه دين وحيد وواحد منذ الجذور. على الصعيد العملي، من شأن اهتداء **اليهود**، أهل **الكتاب** "الأوّل"، أن يحمل **للكتاب** الجديد رونقاً، وأنْ يكذّب مزاعم المشركين المكيّين، ويرفع من قيمة رسالته وصدقيّته. ومن هنا، كان رفضُ اليهود لدعوته خيبةً كبرى؛ كان بمثابة جرح.

إلى ذلك، أفضى رفضُهم إلى كَسْر إيلاف الأمّة المدينية، الذي أُصيب قبلئذٍ بالموقف الشاذّ الذي اتّخذه **المنافقون** في المستقبل: فقد عُقِد من قبلُ حِلفٌ بين الجماعتين المقصودتين، وألحقَ الأذى بسلطة **النبيّ** المعنوية والدينيّة.

صحيح أنه قام بمحاولات ترغيبية إزاء اليهود: صَوْم عاشوراء، الصَّلاة باتجاه القدس، حثّ **القرآن** للشعب «الذي اختاره الله» على الاعتراف بالتنزيل الأخير، الذي جاء مصدِّقاً لوحيهم. لكنَّ ذلك كله باء بالفشل، وكان فشلاً ذريعاً. إذْ واجه الكهّان والأحبارُ **النبيَّ** برفضٍ ساخر، وفوق ذلك أرهقوهُ بمسائل مُفخَّخة.

اعتنق الإسلامَ نفرٌ قليل جداً؛ وعند الاقتضاء، استطاع بعضُهم الاعتراف بأنّه **نبي الأُميين** (Gentils)؛ أي العرب الوثنيين، لكنّه لم يكنْ في نظرهم نبيّاً حقيقياً. من هنا غضبُ القرآن الشديد عليهم، في مقاطع طويلة من سورة **البقرة**، تستذكرُ تمرّد أجدادهم على **موسى**، وما ألحقوا به من أذية، وقصة العجل الذهبي، وكيف كذّبوا الأنبياءَ ورُسلَ الله، لا بل أقدموا حتى على قتلهم.

إنَّ حوكمة **القرآن** لليهود تتجلّى في معظم السُّوَر المدنية، إلاّ أنَّ التطوّرات الأطول والأنسب موجودة في سورة **البقرة**، التي ترجع مقاطعها الأولى، بلا شك، إلى بدايات العام الثاني[1]. فهنا يكمنُ قرار أساسي وتمثُّل تاريخي - ديني كبير: تحويل قبلة الصلاة من القدس إلى مكّة، إلى البيت العتيق (**الكعبة**) و(**المسجد الحرام**)، في الشهر السادس عشر من الهِجرة، وكذلك إقامة إبراهيمية **القرآن**، وهي "عمل رائع" أساسي من أعمال النبيّ. لنذكر هذا المقطع القرآني البالغ الأهمية من سورة **البقرة** (الآيات ١٢٥ - ١٢٩):

- «وإذْ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمَناً واتخذوا من مقام إبراهيم مُصلّى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أنْ طهِّرا بيتي للطائفين والعاكفين والرُّكعِ والسُّجُودِ» (١٢٥).
- «وإذْ قال إبراهيم ربِّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزقْ أهله من الثَّمَرات مَنْ آمن منهم باللّه واليوم الآخِر قالَ ومَنْ كفرَ فأُمتّعه قليلاً ثم أضطرّه إلى عذاب النار وبئس المصير» (١٢٦).
- «وإذْ يرفع إبراهيمُ القواعدَ من البيت وإسماعيلُ ربّنا تقبَّل منّا إنك أنتَ السميعُ العليم» (١٢٧).
- «ربّنا واجعلنا مسلمينَ لَكَ ومن ذُريّتنا أُمّةً مُسلمةً لَك وأرنا مناسكَنا وتُبْ علينا إنكَ أنتَ التوّاب الرَّحيم» (١٢٨).

---

(١) تشتدّ النبرةُ وتحتّد لاحقاً وابتداءً من سورة **آل عمران**، وفي القسم الأكبر من السُّوَر المدينية. فمن جهة **النبي**، وقعت القطيعة مع اليهود قبل تغيير **القِبلة**، وكانت هي أحد أسبابه. ومن جهة **اليهود**، وقعت القطيعة تحديداً بعد هذا التغيير، انظرْ **السيرة**، ص ٣٨١.

- «ربّنا وأبعثْ فيهم رسولاً منهم يتلو آياتك ويُعلمهم الكتابَ والحكمةَ ويزكيّهم إنكَ أنتَ العزيزُ الحكيم» (١٢٩).

لقد قيل كلُّ شيء في هذا المقطع الرائع. فإبراهيم هو الذي أقام البيتَ بأمرِ من الله، وساعده ولدُه إسماعيل، جدّ العرب. وهو **المسلم** الأول، ذاك الذي أسلمَ لله وجهَه، آمن به وبه وثق، وسلَّم أمرَه إلى مشيئة الله: هذا هو معنى **مسلم**، لأن الأمر لا يتعلّق هنا بخضوع للقوَّة، وللقوة البشرية بالأخص.

وتُختم صلاةُ الجدّين المؤسّسين بالتّمني على الله أن يرسل من ذريّتهما نبيّاً يعلمّه **الحقّ**، وهذه إشارة واضحة إلى **مُحَمد**. لقد طُهِّر البيتُ، **الكعبة**، من الوثنيّة. لكنَّ إبراهيمَ سُحبت عنه اليهودية وأُدخل في الإسلام. إنه هو الذي أنشأ دين "التسليم" للّه، وهو الرجل الذي يتعالى به النبيُّ على وثنية قريش وعلى زعم أهل الكتاب. زدْ على ذلك أنه جاء في سورة أخرى (آل عمران/ ٦٧) أنَّ إبراهيم ما كان يهودياً ولا نصرانياً، وأنه سابقٌ على الديانتين، وأن «هذا النبيّ» وأتباعه أولى الناس بالانتساب إليه وأتباعه (آل عمران/ ٦٨).

في المرحلة المدينية وفي نطاق الدين الجديد الآخذ في التكوُّن، سيحتّل إبراهيم المكانة المركزية. فهو ليس باني البيت وحسب، بل هو مؤسّس الدّين الأصلي (**الحنيف**) و"الإسلام" الأولي، أي التسليم لأمر الله. سنعود إلى ذلك. وإنّما من الواضح، حالياً، أن الرفض اليهودي دفع إسلامَ **النبيّ** إلى الجذور، إلى مصادر التوحيد، وفي الوقت نفسه أعطاه النبيُّ فرادةً وصبغةَ عربية. لقد وجد العربُ، **الأميّون**، شرعيَّة تاريخية من خلال **المسلم** الأول، أب كل الأنبياء، أب محمّد والمؤمنين العرب. يُعلن **القرآنُ**: «ملّةَ أبيكم إبراهيم هو سمَّاكم المسلمينَ من قبلُ» (الحج/ ٧٨). ولئن صارت قِبلة الصلاة إلى مكّة، الآن، فإن هذا يعني أن الدين هذا يخاطب العرب أولاً، إن لم يكنْ حَصْراً.

صحيح أنّ **القرآن** قدَّم نفسَه دائماً كنص بـ "لسان عربي" وليس بلسان أعجمي، وبالتالي تنزَّل لكي يفقهه في المقام الأول العربُ والقرشيّون. لكنْ، بعد فترةٍ من السعي وراء الشمولية التوحيدية في **المدينة**، يصرِّح محمَّد، وأكثر من أي وقت مضى، بأنَّه نبيُّ **الأميّين** العرب، حتى وإنْ كان **القرآن** بصفته كلام الله يُخاطب مبدئياً وجوهرياً النَّاسَ كافّة (**العَالَمِين**)[1].

---

(١) الله في القرآن هو ربُّ **العالمين**، الناس والجنّ والملائكة وكل شيء؛ لكنَّ محمَّداً لم يُذكرْ سوى مرَّة

لكنْ، أيعني ذلك أنَّ هذا التغيُّر الأساسي، المُصرَّح به علناً، هو ما سيحثُّ النبيَّ على إعلان الحرب على قُريش، وطلب إخضاعها واسترداد **البيت** منها[1]. لأنَّ هذا البيت، الذي صار المكان الأساسي لعبادة المؤمنين، كان آنئذٍ في أيدي الوثنيّين، أعداء **محمّد**. وسيصرّح **القرآن** في عدَّة مواضع بأنهم كانوا يمنعون المؤمنين من إقامة شعائرهم فيه (**يَصُدُّون عن المسجد الحرام**).

أهي حرب دينية، إذن، لاسترداد المكان المقدّس؟ في هذا التفسير شيء من الحقيقة، إبّان المرحلة الأولى؛ لكن هذا الأمر سيزداد وضوحاً اعتباراً من العام السادس، بعد وقعة **الخندق** وحتى استسلام **مكّة**. يبدو لي أكثرَ أهميةً في توضيح العمل النبوي، التغيّرُ في موقف **النبي**، فهو تحوّل جذري من التسالم السلبي التبشيري الخالص إلى العنف الحربي تجاه قُريش، الهدف الرئيسي.

إنّه تحوّلٌ بالغ الأهمية لا يمكن تفسيره فقط بالرفض اليهودي، الذي لم يكن سوى دورٍ ثانوي. في كل حال، كان مهمّاً جداً أن يُقرّر **محمّد** احتواءَ تردد **الأنصار**، وحتى الضغط عليهم[2]، وأنْ ينطلق من خلال عملية **بَدْر** ذاتها (الشهر التاسع عشر من **الهِجرة**).

أرى أن الأمر هنا يتعلّق باتخاذ قرار خطير. فبعد أكثر من عشر سنوات تبشير أو دعوة بالكلمة في **مكة**، وسنة ونصف السنة في **المدينة** لمخاطبة اليهود، رفضَ **المنافقون** الإيمانَ أولاً، ثم دخلوا في الارتياب به، في الشك والفتور. وكان يُحيط [بالمدينة] محيط من **البدو** (الأعراب)، العُصاة إطلاقاً على كل اهتداء: كل ذلك استطاع إقناع **النبيّ** بأنَّ الكلمة وحدَها ليس لها تأثير في نشر العقيدة ونجاحها آخر الأمر. فعالمه العربي لا يعرف ولا يفقه سوى ميزان القوى. وعليه، كان يجب استعمال وسائل هذا العالم. الواقع هو أن في نهاية الأمر، لن يتمّ نشرُ "دين الله" إلاّ بهذه الوسائل. ربّما لن يؤمن **العرب** بإله محمّد إلاّ إذا أمدَّه بالنصر وهزمهم،

واحدة بصفته مُرسلاً كرحمةٍ أو كنعمة إلهية إلى **العالمين**، الإنس والجن (الأنبياء/ ١٠٧)، كما ورد مرّة أخرى: «وما أرسلناك إلاّ كافةً للنّاس بشيراً ونذيراً» (سبأ/ ٢٨). إلاّ أنّه من المحتمل أن **الناس** في هذه السورة المكيّة لفظ يدلّ على العرب وليس على الإنسانية بأسرها.

(١) **القرآن** (الأنفال/ ٣٤؛ المائدة/ ٢؛ آل عمران/ ٢٥) كثيرة هي الآيات حيث يُعارض الكافرون "سبيل الله" أي يُعارضون إكمال دينه.

(٢) قبل بَدْر، كان ثمّة بعثات لاستطلاع طريق قوافل قريش، اشترك فيها **المهاجرون** وحدهم، وكذلك الحال بالنسبة إلى بعثة **نخلة**، وآيات **القرآن** التي تجيز الحرب، كانت تستهدف هذه الجماعة فقط (البقرة/ ١٩٣؛ الأنفال/ ٣٩).

إلاّ إذا تجلّى لهم أنه هو الأقوى حقاً. لكنْ، هنا طريق طويل ينبغي قطعه.

والحال، كان وضعُه في العام الثاني مؤاتياً وغير مؤآتٍ في آنٍ. مؤآتٍ من حيث أن الأكثرية، ولكن ليس كل أهل **المدينة**، كانت تتسّم بانتمائها إلى دينه، وأنها كانت قد اختارته حَكَماً، قاضياً في منازعاتها، وبالتالي كانت للنبيّ قاعدة بشرية، مكان استقبال يحميه من كل اعتداء، حسب منطوق عهد **العَقَبة** بالذات. وبالمقابل، ما كان هذا العهد ذاته يتضمن بنداً يدعم أي عمل خارج المدينة؛ إنه عهد دفاعي لا أكثر، تماماً كما هي حال **صحيفة المدينة**.

لقد قام **محمّد** بما كان ينبغي عليه القيام به: سوَّى قضايا الدم التي كانت معلّقة، فأصلح العلاقات بين العشائر وأضفى جوّاً من الأمان. صحيح أن أهل **يثرب** اعترفوا به نبيّاً، وهو شرط لازم لقدومه إليهم؛ لكنْ، كان الأمرُ يتعلّق فقط بانتماء إلى العقيدة، إلى العبادة الآخذة في التبلور بعد الهِجرة، وإلى التحلّي بأخلاقية **القرآن**. إنما كانت هناك أقليّةً قويّة تمانع: اليهود، العرب المعادون قبل أن يصبحوا شكّاكين، العرب المتصلّبون في وثنيّتهم (أوس مناة). وعليه، ما كان أتباعه في **يثرب** يعتبرون أنفسَهم جاهزين لمواكبته في أقل حملة خارجية، ولا حتى داخلية، ضد اليهود مثلاً.

زدْ على ذلك أنّه لم يكنْ في مستطاع **محمّد** أنْ يقمع جماعات المنافقين المرتبطين مع الآخرين بروابط الدم والذين كانوا سيؤمنون، في الظاهر على الأقل. ما كان بمستطاع **النبيّ** أنْ يتخطّى دورَه كحكم، كمصلح، ولا موقعَه كضيف، فكانت نبوّته تقف عند حدّ العقيدة والسلطة المعنوية ليس إلاّ.

إلى ذلك، كيف لنا أن نتخيّل أن الناس الذين استدعوه لأجل مهمة سلمية كانوا محتاجين إليها بكل وضوح، سيتورّطون في أعمال حربية، **بالقوّة** ضد قريش التي كانت وقتذاك في ذروة قوّتها ونفوذها؟ وفوق ذلك لم يكونوا يحبّون التورّط في غزوات ضد **بدو** الجِوار، وهي أعمال ما كانوا يقومون بها، شأنهم في ذلك شأن قريش أو ثقيف. ففي الجزيرة العربية، كانت الغزوات ظاهرة بدوية، ليست من شيمة أهل المدن، الذين كانوا في موقع الدّفاع تحديداً، بعيدين عن كل وضع هجومي أو أعمال نهْب ما كانوا بحاجة إليها إطلاقاً.

قلتُ منذ البداية، وأكرّر قولي لتوضيح الأمور تماماً، إن **محمّداً** في الواقع لم ينخرط في أعمال حربية ضد **بدو الحجاز**، ولم يخرج في عمليات عسكرية للترهيب واستعراض القوّة، أو في غزوات خالصة ترمي إلى إطعام أنصاره المدينيّين، إلاّ بعد

معركة **الخندق** إجمالاً، بعدما رأى أنَّ النزاع مع قُريش قد سُوّي، ما يعني أن العمل ضد البدو لم يكن قائماً بالفعل، في غضون السنوات الخمس الأولى[1]. إنه حدث هام يجب التشديد عليه، لأنَّ نظرةً على **مغازي** الواقدي قد توهم بعكس ذلك، ما دام هذا المؤلّف يتحمّس لتصنيف حوادث صغيرة متعلّقة بالبدو، من **غزوات** أو **سَرَايا**. إذن، طيلة خمسة أعوام، كانت **قريش** هي الهدف الرئيسي، ولكي تردّ، شنَّت على **محمَّد** حرباً واسعة النطاق كادت تُودي به.

منذ العام الثاني، كان **محمَّد** قد جيَّش **مهاجريه** لمراقبة القُرَشيّين واستفزازهم. فكانت حادثة **نخلة** وعدّة عمليّات اقتفاء للقوافل المكّية الذاهبة إلى الشّام أو القادمة منها. عمَّ كان يبحث النبيُّ؟ عن سلب هذه القوافل، هذا صحيح؛ ولكنْ أيضاً وبنحو خاص، قطع خطوط تجارة قريش، أو على الأقل محاولة قطعها، وهذا من شأنه خنق مكّة. كان يمكن لسلب قوافل كهذه أن يثير أيضاً شهوات أكثر **الأنصار** حرماناً، وهذه طريقة لاجتذابهم إليه في عمله. لكنَّ قريشاً لن تتوانى عن الرَّد على مشروع كهذا، سواء وقعت معركة **بَدْر** أو لم تقع. وهكذا، سواء على صعيد ديني بحت (تحويل **القبلة** إلى الكعبة، تركيز النبوّة على العرب) أم على صعيد عملي، سياسي، اقتصادي، أو عسكري، ظلّ نظرُ **النبيّ** مُنصَّباً على **مكّة**. إنَّ هجرته إلى **المدينة** لم تجعل منه شخصاً قد يرضى بتطوير دينه وبلوغ أمره في مدينة ربّما صارت حصنه الحصين. من الواضح أنّه كان يرمي إلى نشر الإسلام في كل الحجاز، في الجزيرة العربية بلا أدنى شك، وحتى بين **أهل الكتاب** أنفسهم. كانت مكّة هي المغلاق الذي ينبغي فتحه. فقد كانت مركز الحجاز، وقلب الوثنية.

مقدّمات بَدْر

كان عُمَرٌ والمسلمون ما بعد النبي على حقٍ عندما قدّموا **بدْر** بوصفها الحدث الحاسم في حراكِ الإسلام، وليس فقط لأنها كانت نصراً على الكافرين. ذلك أنَّ هذا النصر تلته هزائم كبرى ومخاوف عظمى. بنحو خاص، فقد أطلقت معركة **بدر** شعلة التفاعل المتسلسل الذي منه سيخرج: انتزاع مكّة وانتصار الإسلام في

(١) وقعت حملات صغيرة معدودة، ذكرها الواقدي في كتابه **المغازي** بشكل أدَق من ابن إسحاق؛ ولكنّه ربما ابتدع غزوات لم تحصلْ أبداً. إن الإغارة على بني المُصطلق تثير مشكلة. الواقدي يضعها بعد وقعة **الخندق** وابن إسحاق يضعها قبلها. يبدو أنَّ **القرآن** يُرجّح كفّة هذا الأخير. وسنعود إلى ذلك لاحقاً.

الحجاز، ثم في الجزيرة العربية، من خلال انقلابات عديدة. **لقد كُسرت الكمّاشة التي كان إسلامُ محمّد قد وقع بين فكيها** بعد ثلاثة عشر عاماً من الوعظ في الصحراء وقرابة عامين من الإقامة الصعبة في **المدينة**، ومن الصراعات الإيديولوجية المتجدّدة باستمرار. وعلى افتراض أنَّ **المدينة** كانت بكاملها خلف **محمَّد** كحضن استقبال وبتمام حميّتها، فماذا يمكن أن يكون لإسلام مُنغلق في بلدة مسالمة من معنى؟ ربّما كان هذا يعني إقامة **المدينة الفاضلة** على الأرض، لكنَّما العالم الخارجي كان موجوداً، وكان إسلام **النبيّ** يستحقُّ أكثر من هذا الانغلاق في واحة يقطنها فلاّحون طيّبون وصادقون حقاً، لكنَّهم قد لا يكونون على مستوى إشعاع النداء القرآني.

إبانَ المرحلة المكيّة الثالثة، كان هذا النداء قد تحوّل إلى دعوة للعرب كافة. بهذا المعنى، أفادَها الرفضُ القُرَشي؛ فقد رمت حيناً إلى الشمولية في **المدينة**، إلاّ أن الرفض اليهودي أغرقها في عروبتها. ومنذ ذلك الحين لم يكنْ للنبي من خيار آخر سوى الجهاد ضد قريش. فما كان يستطيع الاكتفاء بدور الحكَم المحليّ هذا، أو أنْ يتخلّى حينها عن دعوته التي كان يتوق إليها كنبي عربي عظيم. كان يشعر بالأسى، الصريح في **القرآن**، إزاء عشيرته الخاصة التي كانت قد نبذته، وكذلك إزاء قومه. فبقي عليه أن يُقنع **الأنصار** ـ الذين لن يحملوا هذا الاسم إلاّ بعد بَدْر ـ، ولم يكُ ذلك أمراً هيّناً. يمكن القول بصراحةٍ إن **محمّداً** قد ناور حتى جلبهم إلى مشاريعه. لأن **القرآن** لم يُصدِرْ حتى ذلك الحين أمراً إلهياً بالجهاد ضد كفّار الخارج، ما عدا ما يتعلق بالمهاجرين القرشيين. وحتّى لو حدث هذا فلعلّهم يطيعوه، لأنَّ تغلغل الأوامر القرآنية في روح **الأنصار** جرى ببطء، وما كان يمكن أن يحدث على الفور. لقد كان لا بدّ من النصر، من الكفاح، من الجهد التشريعي، ومن الحثّ القرآني، حتى تنفذ إلى الصدور الصورةُ الكاملة لنبي ينطق بكلام الله ويجب أن يُطاع، ولكنّ ذلك لم يكن مكتملاً ولا شاملاً للجميع. من الواضح أن بعض رؤساء العشائر النافذين ما كانوا قبل **بدْر** يرغبون في اقتفاء خطى **محمّد** في مشروعه لسلب قوافل قُريش[١]. فلم يشترك في **بدر** سعد بن عُبادة ولا أُسيد بن الحُضَير ولا أبو أيّوب، وهم لم يريدوا المشاركة في عمل من أعمال الغزو.

---

(١) في هذا الطور، لم يكن **النبي** نفسه مهتماً بالسّلب ولا بكل ما هو مال أو أموال هذا العالم. سيبدو **القرآن** غير مؤيّد لافتداء أسرى بَدْر (الأنفال/ ٦٧)، فلم تكن عملية السلب والنهب سوى وسيلة لاجتذاب المحاربين الفقراء والمُعدمين من أهل المدينة.

والحال، كان هؤلاء من الزعماء المهمّين ومن بين المساندين الأساسيين لمحمّد، الذين كانوا ينتسبون إلى أرستقراطية يثرب.

من الواضح في هذه الظروف أنّ **محمّداً** ما كان يمكنه الارتكاز إلاّ على ثلاثة عوامل: بعض الأرستقراطيين المخلصين بحماس شديد لقضيّته ولشخصه، من أشهرهم كان سعد بن مُعاذ، رأس بني عبد الأشهل، العشيرة المنخرطة كلياً إلى جانبه؛ ولكنْ أيضاً أغلب أولئك الذين بايعوه في **العقبة**: وجمهرة الفقراء، الحلفاء والموالي؛ والشبيبة التي كانت تسير وراءهم.

هنا يتكرّر المخطط الاجتماعي المكّي. مع مفارقة هنا وهي أن الزعماء ما خلا **المنافقين** والوثنيين، كانوا بكل بساطة ينأون بأنفسهم مع الحفاظ الكامل على تبجيل **محمّد**. خارج دائرة المشاركين في **العقبة**، النّواة المخلصة **للنبيّ**، كان المحرّك والدافع الوحيد لجمهرة المدينيّين الذين سيسيرون وراءه، بحسب القرآن نفسه هو حبّ المال، والغنيمة، هذه الرغبة الأكثر شيوعاً بين أهل ذلك العصر وكذلك كل العصور. لقد كان ذلك متجذّراً في عادات العرب، وكان القرآن يعلم تلك الاستعدادات النفسية لديهم؛ وبلا غموض يصرّح لاحقاً، قبل **خيبر**: «زُين للناسِ حُبُّ الشهوات من النساء والبنين والقناطيرِ المُقنطرة من الذهبِ والفضة والخيل...» (آل عمران / ١٤).

إذن، لتشكيل جيشه لوّح **محمّد** بسلب قافلة قريش الراجعة من الشّام، وقد يكون ذلك غنيمة ثمينة جداً. لم تكنْ له شخصياً رغبة في ذلك، لأنَّ ما كان يهمُّه إنّما كان ضرب قريش في صميمها: قطع الخط الحيوي بالنسبة إليها، خط التجارة مع الشام. لقد كان بحاجة إلى ذلك، من ناحية ثانوية، لإطعام أتباعه المهاجرين، الذين يعيشون في الحرمان والتبعية على الرغم من كرم **الأنصار**. كان أولئك المهاجرون يشكّلون نواة الموالين المُطلقين ويتوقون فوق ذلك إلى الثأر من قريش التي كانت قد طردتهم من بيوتهم، كما يقول **القرآن**. لقد كانوا أذلّة ومقهورين، وينتظرون نصْراً من الله: هنا النص القدسي في غاية الوضوح[1]. الحاصل أن **النبيَّ** استعملهم دون المدينيّين، قبل **بَدْر**، في بعثات استطلاعية، وبصفته رئيسهم القبلي المباشر. في البداية لم يكن بحاجة إلى أهل يثرب، فهو لم يكن يرغب، ولم يكن قادراً على فرض أية مشاركة منهم في قضية لا تعنيهم البتّة: كانت تلك قضيّة بين

(١) **القرآن** (آل عمران/ ١٢٣): «ولقد نصركم الله ببدرٍ وأنتم أذلّةٌ».

قرشيّين. ولكنّ، عندما أخذ يتشكّل مشروعُ سلب القافلة الكبرى، استثار شهيَّة شريحة من أهل يثرب الذين التحقوا حينئذٍ بمحمّد. قد تكون تلك ضربة سهلة، لا تنطوي على أي خطر، وذات فائدة قصوى لذلك العالم من المعوزين. **لا بل يتمنّون أنْ يكون لهم ذلك**، كما جاء في **القرآن**. لقد كان الإغراء عظيماً. فبالنسبة إلى المدينيّين الذين كانوا يؤيّدون **محمّداً** في ذلك المشروع، ما عدا البعض منهم، كان ذلك مجرّد عملية مادية، مسألة ربح لا أكثر. ومن هنا تحفّظ الأرستقراطية، وحتى عدم مشاركتها، في ذلك.

هل كانت تظن أن هذا العمل الحربي ـ أي سلب القافلة ـ، لأنه كان كذلك، حتى وإن كانت معركة **بدر** لم تقع بعد، ستكون له أو يمكن أن تكون له تداعياتٌ مزعجة بالنسبة إلى مدينتهم؟ ربَّما. ولكنَّ هذا أمر أكيد من جهة **المنافقين**: «غرَّ هؤلاءِ دِينهم»[1]، سيقولون بعد **بَدْر**. إنه **الغرور**، الإفراط في الثقة بالنفس، الكبرياء الخادع تقريباً. الواقع أنَّ **محمّداً** تمكّن من تجميع جيشٍ قوامُه ٢٣٠ مقاتلاً من **المدينة** وأكثر من ٨٠ مهاجراً، إذ كان المهاجرون جاهزين دوماً لتلبية الدَّعوة. لكنَّ ما حصل لم يكنْ سلب القافلة، الغنيمة، الكسب السهل. كانَ وقعة **بَدْر**، المعركة الاستهلالية، المعركة المفاجئة التي لم يكنْ أحدٌ يتوّقعها لا من هذا الجانب ولا من ذاك، لكن **النبيّ** ضغط بها على القَدَر بكل وضوح وبكل وعي.

موقعة بَدْر

يكاد **القرآنُ** يُكرّس سورةً كاملة للحدث، سورة **الأنفال**، ولهُ يُخصص المرجعان الرئيسيان، ابن إسحاق والواقدي، فصلاً طويلاً، وثانيهما أكثر إطناباً من الأول. فهما يجعلانه بمثابة ملحمة على نسق أسلوب **الإلياذة**: سجالات بين الأبطال، أعمال شخصية وهادفة، تدخّل الله والملائكة المقاتلين إلى جانب المؤمنين، باستثناء أنَّ الأبطال موجودون هنا بالفعل. إنَّ تدخّل الملائكة هو نقطة أساسية في **القرآن**: النَّصْرُ هو من عند الله، وليس من عمل البشر، ومن ضمنه عمل **النبيّ**، بشيء. فالله هو الشخص الرئيس، ولا مثيل له. إنه يتدّخل في ساحة الوغى، ولكنَّه يتدّخل أيضاً في الأفئدة. يزرع فيها الرُّعبَ أو الشجاعة؛ يُزّين للبعض كأنَّ المؤمنين كثرة، ويخفض عدد الكافرين في عيون المؤمنين **والنبيّ** في

(١) الأنفال/ ٤٩.

المقام الأوّل، إذ إنّه يُرسل إليه رؤىً في المنام. هذا هو روح الأخلاق القرآنية: إنه روح ديني يرمي إلى تثبيت الإيمان بالله العزيز، بالله المحبّ للمسلمين، **مولاهم** ونصيرهم. أما **محمّد** فهو **رسولهُ**، **نبيّهُ**، وليس أي قائد حربي، مدعوم فقط من الروح الإلهي. في هذه السُّورة يربط **القرآنُ** ربطاً وثيقاً بين الشخصيتين، الإلهية والنبوية. «**الله والرسول**»، هما باستمرار متلازمان، ويجب أنْ يُطاعا معاً. هذه الموضوعة تبدأ هنا وسوف تتكرَّر على امتداد المرحلة المدينيّة. أما بخصوص رهان العمل، فإنه إبادة **الكفّار** الذين **شاقّوا** (تمرّدوا على) **الله ونبيِّه**.

لا يبالي **النبيّ** بفديات الأسرى ولا بأموال هذا العالم: يبخّس **القرآنُ** الضعف الدنيوي للمؤمنين الذين أغرتهم الفدية، بدلاً من مطاردة الكفّار وقتلهم. جاء **النصّ** بعد الحدث بقليل، وهو يقرأه ثانيةً على طريقته. فهو يصف أطماع الجيش الإسلامي الذي ما كان يستهدف سوى القافلة، الطريدة السهلة وغير الخطِرة. كما يصف خوفَه من المعركة عندما لاحت بوادرها: «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ»، يقول **القرآن**. هل معنى ذلك أنَّ المؤمنين كانوا مرتعبين؟ أم أنْ الأمر يتعلّق بطريقة أسلوبية ترمي إلى استدخال عون الله بإرسال ملائكة محاربين؟

في كل حال، يشهد **النصّ** تماماً على أنَّ عدداً من المؤمنين حتى في **المدينة** كانوا ممانعين للخروج إلى **بدْر**. وأن الجيش الذي سار مع **محمّد** كان مسكوناً بالخوف، كما لو كان يسير نحو الموت: لا ريب في أن الأمر هنا كان يتعلّق باللحظة السابقة تماماً للمعركة. إن السّورة بالغة الأهمية على غير صعيد. فهي تسويغ للحرب باسم **الحق**، باسم **الإيمان**؛ إنها تأنيب وخطاب تشجيعي في آن، وهنا ترتسم أيديولوجيا **النبيّ** الحربية التي ستبلغ الذُرى في سورة **التوبة**، في آخر المرحلة المدينيّة. ولكنْ لم تُعرض هنا بعدُ مفاهيمُ **القتال** و**الجهاد**، أي المعركة الحربية والمجهود المبذول لإكمالها.

في هذه السُورة، الكافرون مُحَقَّرون، ففيها تهبُّ عليهم ريحٌ عاتيةٌ. يستذكر **النصُّ** إساءاتهم السابقة إلى **النبيّ** والمؤمنين المهاجرين حالياً. ومع ذلك، هناك ما يشبه الانفتاح عليهم. أبوابُ المغفرة غير مُغلقة في وجوههم. «وقاتلوهم حتى لا تكونَ فتنةٌ ويكونُ الدِّينُ كله للّهِ فإنْ انتهوا فإنَّ اللّه بما يعملون بصير» (الأنفال/ ٣٩). وفي موضع آخر: «وإنْ جَنَحوا للسلم فأجنح لها وتوكّلْ على اللّه» (الأنفال/ ٦١). وأيضاً في موضع آخر من السُورة نفسها، هناك آية شديدة التمثيل للبعد الأساسي في الشخصيّة النبويّة: «يا أيّها النبيّ قُلْ لمن في أيديكم من الأسرى إنْ

يعلم اللَّهُ في قلوبكم خيراً يُؤْتكم خيراً ممّا أُخِذَ منكم ويغفرْ لكم واللَّه غفور رحيم» (الأنفال/ ٧٠). في سورة موسومة بسمات القسوة كهذه، تعبّر هذه الأقوالُ عن الوجه الآخر للأمور: ثنائيّة الاستعدادات النفسية **للنبيّ**، أكثر منها تكتيك سياسي رفيع. ناهيك بأنَّ **القرآن** كله مسكون بهذه الثنائية في الموقف الإلهي: قسوة، عقاب، وحتى عنف؛ لكنّ هذه كلها سرعان ما يجري تشذيبها بعرض للتوبة والمغفرة، وبآستعداد للاستقبال.

على سبيل المثال، تُدهشنا بعضُ آيات هذه السُّورة التي تستذكر مواقف قُرَيش السابقة، هنا في سياق إتّهامي، لكنَّه ملتبس. يرى القرشيّون أنفسَهم متهمّين باعتبارهم **القرآن** نسيجاً من "أساطير الأوّلين"؛ لكن، بعد ذلك بقليل، يعرض **النصُّ** شكوكهم وتقريباً نيتّهم الطيبةَ. في كل حال، على هذا النحو ربما يستطيع القارئ الحالي تأويل تلك الآيات: «وإذْ قالوا اللهمَّ إنْ كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطرْ علينا حجارةً من السَّماء أو آتنا بعذابٍ أليم» (الأنفال/ ٣٢)، تليها رأساً: «وما كان اللَّهُ مُعذِبهم **وهم يستغفرون**» (الأنفال/ ٣٣). هذه العبارة حيّرت المفسّرين والمترجمين الذين يحاولون الإحاطة بها أو التخفيف من حدّتها، لكنْ هكذا ينبغي أن تُفهم: التّوبة في حال ضلالهم عن صدق كلام الله، ولكن أيضاً ربّما في حال أداء شعائرهم بالذات. لأنهم كانوا يصّلون لله في البيت الحرام، غير أنَّ صلاتهم كانت بدائية وعَبثية، يقول **القرآن**: «وما كان صلاتُهم عند **البيت** إلاَّ مُكاءً وتَصْدِيَةً» (الأنفال/ ٣٥).

ها نحن مجدّداً في المجادلة الدينية، لكنْ هذه المرّة حول موضوع **البيت**، وليس حول أحديّة الله. هذا مهمّ. لكنّني تساءلتُ سابقاً عمّا إذا لم تكن في أساس المنعطف الحربي للنبيّ ضد قُرَيش، مسألةُ تحويل قِبْلة الصّلاة إلى **البيت**، نحو **الكعبة**؛ وبالتالي، عمّا إذا لم يكن الهدف من وراء ذلك استرجاعها من الوثنيّين، وردّها إلى الدِّين الحقّ، القيّم، ملّة **إبراهيم**، وهو دين **الإسلام** بامتياز. وعليه، فإنَّ **القرآن**، في هذه السُّورة، يرجع أيضاً إلى زمن **مكّة**، فيتّهم القُرشّيين ليسوّغ المعركة، لكنَّ نبرتَه أقلُّ قساوةً مما سيرد لاحقاً. فهو لا يَلِّح كثيراً على إخراج **النبيّ**، بل يذكر **الفتنة**، أي أعمال طمس الدّين الحق بأيدي قُريش، وبنبرات الظَّفَر، يُقابل وضعَ المؤمنين السّابق كأذلّة بالنَّصْر الحالي.

لكن ربما كانت الكلمة الأخيرة في الأمر هي مشيئة الله في أن ينصر **الحقّ** وأن «يكون الدّين كله للَّه» (الأنفال/ ٣٩). وفي ما يتعدَّى تلك التقلّبات، هنا يكمنُ

أساسُ المشروع المحمَّدي الذي يواصله الآنَ بالحرب، حتى وإن كانت صعبة في البداية، كما رأينا. فالعبقرية السياسية ما كانت تعمل إلاّ في مستوى تدبير الأمور، مستوى الإمكان. أما الهدفُ الأخير فكان وسيبقى دائماً إنتصارَ الدّين الحقّ.

الواقع أنَّ المصادر التاريخية لا تتحدّث إلاّ عن السياسة والحرب، نظراً لأنَّ المشروع الديني مُسَلّمٌ به ضمناً وبالطبع معترفٌ به كأمرٍ فِطري. هنا التفاصيل مهمّة لأنّها تشكّل قاطرةَ التاريخ، وكذلك لأنَّ أحفاد **المهاجرين والأنصار**، في القرنين الأول والثاني للهجرة، يصرّون على حفظ وحتى على تمجيد مأثرة أجدادهم. ومنذئذٍ ستتخذ الأمورُ أبعاداً رمزية عظيمة. ومن هنا التدقيق الشديد في ذِكر أسماء المشاركين، خصوصاً من الجانب المسلم[١]. أما من الجانب القُرَشي فكانت الأمور أكثر غموضاً، ولا ريب في أنه جرى بكل بساطة ابتداع بعض الأعمال وتلفيق بعض الأقوال.

ثمّة مَعْلم روائي في حكايات ابن إسحاق والواقدي. في المقابل، كانت الرواية المنسوبة إلى **عُروة** والمذكورة عند الطبري، التي تروي الأحداث نفسها، أكثر تماسكاً وأكثر اعتدالاً[٢]. بالنسبة إلى الجوهر، تتطابق كتبُ **السيرة والقرآن**، إنْ شئنا تناول الحدث كما هو. **فالقرآن** يوجزه هكذا: «إذْ أنتم بالعُدوَة الدّنيا وهم بالعُدوة القصوى والرَّكبُ أسفلُ منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي اللَّهُ أمراً كان مفعولاً. . .» (الأنفال/ ٤٢). كما أنَّ المصادر تقول إنّ الميعاد كان من باب الصُدفة. كان **أبو سفيان**، رئيس القافلة، قد حدسَ أن **محمّداً** سيرصده بالقرب من **بدر**، المكان المعروف على الطريق المعهودة للقوافل القادمة من الشام إلى مكّة، والواقع على بُعد مئة كيلومتر من **المدينة**. ولذلك، سلك طريق الساحل، لكنّه، وتحوُّطاً للأمر، كان قد طلب قبل ذلك من بني قومه أن يأتوا بقوّة لحماية أموالهم. عندها هرعوا على عجل في رهطٍ إلى **بدْر**، وهم لا يعرفون تغيّر المسلك الذي أمر به **أبو سفيان**، الذي نزل مجدّداً، أثناء ذلك، إلى الساحل وقام بعملية التفاف للنجاة من مطارديه.

هذا الالتفاف هو الذي يشير **القرآنُ** إليه وهو مذكور بوضوح في المصادر

---

(١) **السيرة**، ص.ص ٤٨٥ ـ ٥٠٦: لائحة طويلة وثمينة. يخصّص ابن سعد الجزء الثالث بكامله من **طبقاته** لحياة المشاركين في **بَدْر** بكل تفاصيلها؛ الواقدي، ج١، ص.ص ١٥١ ـ ١٧١.

(٢) الطبري، ج ٢، ص.ص ٤٢١ ـ ٤٢٤. تقع روايةُ **عُروة** في ثلاث صفحات، لكنَّ معظم أحاديث الطبري الظرفيّة ترجع إلى ابن إسحاق.

التاريخية. بعدئذٍ بقليل، جرى إنقاذ القافلة، فأرسل رئيسها أمراً معكوساً إلى قُريش، قال: «عودوا، لقد حُلّت المشكلة». لكنّ جيش النجدة لم يعدْ، بل خيَّم في **بدْر**. تُشدّد النصوصُ على عنجهية قُريش، وعلى عناد **أبي جهل**، الموصوف سابقاً بالعدو الرئيسي لمحمّد والمُعَسْكِر هنا بصفته القائد الفعلي لجيش النجدة. ربّما تبالغ المصادر في الأمر وترغب في جَلْدِ الرجل، وتصويره حاقداً، نُفْاجاً. لكن، ينبغي هنا توضيح نقطة أساسية وهي: **أن لا أبا جهل ولا زعماء العشائر الآخرين كانوا يتصورون محاربة أيّ كان، ما دامت القافلةُ قد نَجَتْ**. يُقال إنهم شاؤوا الاستراحة في هذا المكان، وهو موضع سوق سنوية، والإعراب عن سرورهم، والغناء والشرب على مسمع ومرأى من عرب الجوار، مظهرين لهم وللمسلمين أيضاً قوّةَ **قُريش** وعزمها وأريحيّتها[١]. كل هذا محتمل، ومؤكَّد في **القرآن**[٢]. لكنّه يبيّن أيضاً أنّهم لم يكونوا في اللحظة الأخيرة مستعدّين للمعركة ولم يكونوا يتوّقعونها.

إنَّ **محمّداً** هو الذي شاء الاستفادة من وجودهم وشنّ المعركة: لقد كان ذلك نعمةً بنظره. فهو الذي شاء القتال، سياسياً وعسكرياً: لقد كان ينبغي حقاً إعطاء فرصة مؤآتية لرجاله، حتى ولو كان ثمنُ ذلك المواجهة الحربية وخوض المخاطر. هذا منطقي. لكنْ، من جانبه، كانت هناك أيضاً، وخصوصاً، الحميّة الدينية، والرغبة الشديدة في إبادة أعدائه. قُلت سابقاً إنَّ الحماس الديني يعني قتالاً بلا هوادة لأجل **الحقّ**، وهذا اللفظ يتكرّر غالباً في السُورة المذكورة وفي كل مواضع **القرآن**. لا ريب البتّة في إيمان محمّد بالله وبمساندته له في مواجهة الأخطار. حتى إن المصادر تذكر في المقام الأول **النبيّ**، وثانياً القائد الحربي[٣]. صحيح أنَّ هذه المصادر تبالغ في المخاطر: فتروي أنّ القرشيين كانوا يومئذ تسعمائة وخمسين في مقابل ثلاثمائة وأربعة عشر مسلماً، أي أكثر منهم بثلاثة أضعاف، وهذا أمر مبالغ فيه قطعاً. وبعد **أُحُد**، سوف يشدِّد الخطابُ القرآني في مناسبات أخرى، وبدّقة، على اختلال العدد وعلى لا جدواه عندما نؤمن بالله وبنصره.

---

(١) ابن إسحاق في **السيرة**، ص ٤٣٨.

(٢) **القرآن** (الأنفال/ ٤٧).

(٣) لم يكنْ في قلب ساحة القتال، لكنْ أقيم له **عريش** (ملجأ) يحميه. كانت له رؤىً فيه ورمى منه رميةَ حجار على أعدائه داعياً عليهم سحرياً بالهزيمة. يرى **القرآنُ** أنَّ الله هو الذي رماها بيد النبيّ (الأنفال/٧). انظرْ الجاحظ: **العثمانية**، حيث لا يُعدّ **النبيّ** محارباً بالمعنى الدقيق للكلمة: مقاتلاً في وطيس المعمعة، لكنْ من الواضح أنه كان قائداً حربياً كبيراً.

عملياً، كان المسلمون و**المهاجرون** بنحو خاص أشدّ حميّةً من خصومهم، وذلك لأسباب شتّى. فقد أُخِذ القرشيّون على حين غرّة، فهم ما كانوا يتوّقعون تلك المعركة التي لا هدف لها برأيهم، ولم يكونوا مستعّدين لخوضها. وإليكم ما يُستفاد من المصادر التاريخيّة. ما كان ينبغي لهم أن يكونوا بمثل ذلك العدد كما قيل، ففي رأيي أن عددهم الأقصى هو ضعف عدد المسلمين، وإلى ذلك، ثمة عدد من الخدم في جيشهم، الذي كان جمهرةً أكثر مما كان جحفلاً. زدْ على ذلك أن أفضل المحاربين لم يأتوا. كان هناك بنحو خاص رؤساء العشائر "عجائز صُلع"، هكذا يُقوّل مؤلّفو **السيرة** فتىً أنصارياً محارباً عنهم كان يرفض تمجيد الانتصار. صحيح أن أولئك الشيوخ كانوا موتى أو على وشك الموت، مثل: الوليد بن عُقبة، من مخزوم؛ ابن أُحيحة، من أُميَّة؛ العاص بن وائل، من سَهْم؛ وحتى أبي لهب، عمّ محمّد. لكنَّ الرؤساء الذين هرعوا إلى **بدْر** لحماية مالهم كانوا هم أيضاً مُسنِّين ولا يجيدون القتال. فتعيّن عليهم اصطحاب فقراءهم ومواليهم، الذين لم يكونوا متحمّسين ولا متحفّزين بنوع خاص للقتال.

وفي مواجهتهم، رجال كانوا يطلبون الثأر والانتقام؛ شبَّان متحمّسون للقتال؛ محرومون كانوا ينشدون الغنيمة أو يحلمون بالفدية. وهذا واضح حسب المصادر. سبق لي القول إنَّ **القرآن** نفسه يبخّس حبّ المال هذا عند المؤمنين. فهل يعني هذا أن النبيّ ربّما آثر أن يرى أعداءه صرعى؟

في كل حال، هذا الأمر يُفصح **القرآن** عنه بكل جلاء. فالمصادر لا تصف معركة حقيقية، بل تصف صدمةً وأعمالاً فردية. قد يُقال إنها مجزرة حقاً. فقد خرّ الرؤساءُ الواحد تلو الآخر: ٤٩ قتيلاً في صفوف قُريش(١)، ومثلهم من الأسرى. وفي عداد القتلى، أرستقراطيّون رفيعو النَّسَب، ومن سادة قُرَيش، ولكنَّهم أيضاً وبالتالي أعداءُ **محمّد** الأساسيون. وفي المقدّمة يأتي أبو جهل نفسه (مخزوم)، عُتبة وشيبة، ولدا ربيعة (عبد شمس)، أُميّة بن خلف (جُمَح)، الأَخوان نبيه ومُنّبه بن الحجَّاج (سَهْم)، زمعة بن الأسود ونوفل بن خُويلد (أسد). بعد المعركة، سيُعدم عُقبة بن أبي مُعيط والنَّضْر بن الحارث. ليس مثيراً للعجب أنْ نجد في عداد القتلى المهاجمين للإسلام الكبار والمتهكّمين، طالما أنهم كانوا في آنٍ على رأس ثروات التجارة الكبرى وعلى رأس القبائل الأساسية: عبد شمس، مخزوم، سَهْم، جُمَح

(١) الواقدي، **المغازي**، ج ١، ص ١٥٢؛ ابن إسحاق يحصي ٥٠ قتيلاً: **السيرة**، ص ٥١١. يشيد الواقدي بحمزة وخصوصاً بعليّ، الذي سيقتلُ عدداً من **الكفار**، وهذا جزء من أسطورة عليّ.

وأسد. لقد كانت العواملُ الثلاثة شديدة الترابط: قيادة قبيلة كبرى، الاشتغال عن كثب في التجارة، ثُمَّ رفض تغيير النظام الاجتماعي، الاقتصادي، الديني وبالتالي السياسي في مكّة. ناهيكَ بأنّهم ما كانوا يستطيعون استشعار المدى الذي يمكن أن يذهب إليه المشروع المحمَّدي وإلى أين يسير بالفعل.

لا تفصح المصادرُ إن كان **النبيّ**، مثلاً، يستهدف القضاء على **شيوخ قريش**، ولا نرى من الجهة الأخرى كيف أمكن حصولُ ذلك. لكن بما أنهم الزعماء، كان لا بدّ من وجودهم على رأس عشائرهم في المعركة، إذ كان الشّرف يفرض مشاركتهم الفعَّالة هذه. لكنْ يُستفاد من الروايات أنَّ **المهاجرين** الذين كانوا يعرفونهم، خصوصاً أولئك الذين نكّل الزعماء بهم، مثل **بلال**، إنما كانوا يريدون موتهم[١].

تمجّد الرواياتُ نفسها بعض الأبطال المسلمين سواء في صفوف **المُهاجرين** أو في عداد **الأنصار**: عليّ، حمزة، أبو دُجانة، الأخوان بنو عفراء. صار عليّ وحمزة من الأشخاص الملحميّين: هذه أسطرة خالصة ذات تأثيرات صارت حقيقية، فعّالة في العقول لجهة ما قيل عن **عليّ** منذ العصر العبّاسي (**را.** الجاحظ، **العثمانيّة**). ذلك أن ابن إسحاق رغبَ في إرضاءٍ صريح للخلفاء العباسيّين الذين لم يكن أحدٌ من أجدادهم المباشرين حاضراً في تلك الوقعة الرمزية بامتياز، فكانوا ينظرون بعين الرّضا إلى مناقب **علي** وعمّهم **حمزة** ومآثرهما في قتل الكفّار، وفي الوقت نفسه، قتل أجداد الأُمويين. لقد كانوا **هاشميّين**، من أهل بيت **النبيّ** ومن ذرياتهم الشخصية. وبقَدْر ما أظهر هؤلاء الخلفاءُ خوفاً وحسداً وافتقاراً إلى الشرعية بقمعهم الشرس لأحفاد **عليّ**، الطامحين هم أيضاً إلى السلطة، بقدر ما أظهروا تكريماً مفرطاً لشخص **عليّ**، خصوصاً في العصر العبّاسي الأوّل، حتى حُكم المأمون. وعندي أنّ ابن إسحاق، ومن بعده الواقدي، لم يؤسطرا بطولة عمل **عليّ** القتالي، في بَدْر كما في خَيْبر أو لاحقاً في اليمن، بدافع الموالاة للتشيّع وحسب، بل أيضاً لإرضاء الهاشميّة الرسميّة. وكذلك لأنّه كان هناك في **المدينة** منذ نهاية القرن الأول تشيّع مُلتبس، لا هو بالسياسي ولا هو بالديني؛ تشيّع مُسْقَط على شخص **عليّ** وعلى سلالته. لنقلْ إنه كان تشيّعاً عاطفياً، تاريخياً وخرافياً معاً.

بالعكس، من المُثير أنّ تلك الروايات الأولى جاءت تُراعي الأجداد الأمويين وتُجاملهم بكل جلاء، إذ تُصوِّر الشيخين الكبيرين لعبد شمس الحاضرَيْن في **بدْر**

---

(١) تناقضُ الأحاديثُ حول دور **بلال** في مقتل **أبي جهل** و**أُمية بن خلف**، وتتهافت.

كأنهما كانا ممانعين للقتال. إن الشرير **أبا جهل**، من مخزوم، هو الذي ٱستثارهم ونعتهم بالجبناء. لقد قُتلا وهما يتقدّمان الصفوف الأمامية، على نحو استبسالي، ويخوضان مبارزات غير متكافئة والغائب **أبو سفيان**، لعلّه فقد ٱبناً بالكاد يُذكر اسمه، ولم يكنْ مؤيداً لخوض معركة، كما أوصى بذلك تماماً قبل العودة. بوجه عام، وعلى امتداد **السيرة**، هناك مُراعاةٌ للأُمويّين. ذلك أن **السيرة** كتراثٍ شفوي تكوَّنت في عهدهم الذي يسلِّم المؤرّخون بأنه شرعيّ نسبيّاً. إنما من المحتمل أن يكون ما يقولونه عنهم صحيحاً، وليس فقط معقولاً. ففي الجزيرة العربية، كانت عُرى القرابة قويّة جداً، وكان آل عبد شمس زعماء عشيرة عبد مناف، التي كان **محمَّد** ينتسب إليها، فهو ابن عمّهم بالدم. تظهر المصادرُ نفسها خصومةً بين بني عبد مناف وبني مخزوم، تنتهي هنا بمقتل أبي جهل. من الآن فصاعداً، سيكون داخل قريش خصامٌ بين ممثلَيْ عبد مناف؛ بين **أبي سفيان** و**محمّد**، لكنّ النبيّ كان يرمي إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير.

هوذا إذن وصف **لِوقعة بَدْر**، ذات الشُّهرة العظيمة في الإسلام. فهي أول معركة، وهي معركة ظافرة. كانت بالنسبة إلى النبيّ **نَصْراً** من الله وتعزيزاً للدين. لقد كانت ثأراً شديداً من قريش، كما كانت توطيداً لمكانة محمّد غير القارّة في **المدينة** بالذات. حقاً صار محمّد هو النبيّ وليس فقط الحَكَم الغريب. **بدْر ثبتّت النبوّة**، ما دام ثمّة نَصْر. أما **المنافقون** "الشكّاكون"، الذين لم يكونوا قد اعتنقوا الإسلام حتى ذلك الحين، فقد اعتنقوه آنئذٍ، وابن أُبَيّ في المقام الأول[1]. الآن صاروا من أعضاء الأمة، بالمعنى الاجتماعي، حتى وإن ظلّ في قلوبهم "مَرَضٌ"، بحسب العبارة القرآنية، أي ظلّ قلبهم سيئاً، ممتلئاً بالشك وبسوء النيّة. كان **النبيّ** قد رمى بنفسه في أذرعة المجهول، فدخل علناً في العالم التاريخي، عالم الواقع والصّراع. وكان عليه أن يكون واثقاً من الانتصار النهائي **لحقّه**، طالما أنه كان يؤمن برسالته، وبالتالي بنصْر الله وتأييده.

ما بعد بدر:
القمع في المدينة وتداعياته

تقول المصادر و**القرآن** نفسه إنَّ مواجهة **بدْر** عائدة إلى المُصادفة. لكن الأمر

(١) بحسب ابن شبّة، ج ١، ص ٣٥٦.

ليس تماماً كذلك إذْ أنَّ **النبيّ** سعى كادحاً إلى أسر ونهب القافلة القُرَشيّة، منذ بداية العام الثاني؛ وإنه أطلق في عدَّة مناسبات بعثاتٍ إستطلاعية قوامها **المهاجرون** وحدهم في البداية، ثم هؤلاء مع **أنصار** يساندونهم، وهذا يدلّ كفايةً على أنه كان يسعى إلى التغالب مع قريش. فمن شأن قبيلته القديمة، في حال السّلب، أن تردّ في كل حال.

قبل **بدْر**، كان **القرآن** يأمر المهاجرين أنْ يقاتلوا أولئك الذين أخرجوهم من ديارهم[1]: كان ذلك أمراً إلهياً. وكان عددٌ من **الأنصار** قد امتثلوا لأمر الله بالقتال، فاستطاع **النبيّ** تجييش ٢٣٠ فرداً منهم: وأكثريتهم، من حيث الأساس، ممّن كانوا قد شاركوا في **العقبة**، أولئك المؤمنين من بين المؤمنين، فضلاً عن عناصر من عبد الأشهل الذين صاروا مع الوقت من أتباع **محمّد** المتحمّسين، مثل سعد بن مُعاذ. من المدهش أن يتمكّن **النبيّ** من جمع حوالى ثلاثمئة رجل لأجل عملية سلب عادية. وكان الرؤساء قد جلبوا إليها مواليهم وتابعيهم، الذين يشهد **القرآن** على خوفهم الشديد من معركة محتملة. فهل كان **النبيّ**، في مسيره إلى **بدْر**، يعلم مسبقاً أنَّ قريشاً أرسلت تعزيزات، أعني قبل وصوله إلى الميادين؟ بعضُ المصادر تؤكّد ذلك، ولكنَّها تمرّ عليه مرّ الكرام. وليس النصُّ القرآني واضحاً حول هذا الموضوع، يقول النصّ: الله وعدكم بإحدى المجموعتين، إما القافلة وإما جيش المساندة. هنا، وقعت الواقعة. فكانت انتصاراً عظيماً، وانتصاراً إستهلالياً. وعليه، خرجت منها صورةُ **النبيّ** عظيمةً في **المدينة**، ما دام الله قد صدقَ وعده وطالما أنَّه كقائد حربي كان قد تمّكن من تعبئة رهط كبير من **الأنصار**، وهذا ما لم يكن ملحوظاً في بيعَتيْ **العَقَبة**. مونتغمري واط يقول: حينئذٍ جرى الاعتراف به حقاً **كنبيّ**، يقصد من طرف الجمهور. وهذا الجمهور المُجيَّش سيتعاظم حجمه مع الوقت. ومما لا شك فيه أن انتصار النبيّ كان يتضمّن نجاحه أيضاً في جلب **الأنصار** إلى جانبه أكثر فأكثر، طالما أن قريشاً ستهاجم **المدينة** وطالما أن الأنصار سيشعرون بواجب الدفاع عن مدينتهم وعن أنفسهم. هذه نقطة جوهرية، كونها ستصنع، في النهاية، نجاح المهمّة النبوية.

من المتوّقع أنْ يسعى **محمّد** إلى تعزيز وضعه في **المدينة** ذاتها، مُستفيداً من هالة النصر ومن وجود نواة جيشه المُستنفر. لقد تزايد نفوذه، ولكنْ أيضاً تعاظمت

---

(١) **القرآن** (البقرة/ ١٩١؛ الممتحنة/ ٩).

القوّة التي في يده، حيث سيستخدمها لتصفية جزء من أخصامه، ولا سيما **اليهود** وأولئك الذين يساندونهم.

جرى في المقام الأول إخراجُ بني قينقاع من **المدينة**، رغم أن العملية لا ترقى في عيني المؤرّخ إلى اليقين المطلق. فلئن خصّص **القرآن** جزءاً كبيراً من سورة **الحَشْر** لطرد بني النضير في العام الرابع، وفقرةً كاملة للإعدام المتأخر أيضاً لبني قُريظة (العام الخامس)، فإن المصادر لا تبرز، بالنسبة إلى بني قينقاع، سوى ثلاث آيات من سورة **الأعراف** (٥٨، ٥٩، ٦٠) تتسّم بالعمومية، لكنَّها تقبلُ عملياً التطبيقَ على حالة هذه القبيلة اليهودية، وإنّما من دون أي تخصيص. يعتبر محدِّثون لاحقون، لكنهم من الدرجة الثانية، أن طرد بني قينقاع قد وقع في الوقت نفسه الذي جرى فيه إخراج بني النضير[1]، وهذا محتمل، لا أكثر، إذ إنَّ **القرآن** يتحدَّث إجمالاً عن "أهل الكتاب". ولكن، رغم الوجه الخرافي والسّردي للمصادر في هذا الموضوع، رغم تناقضاتها وأغلاطها وقلة اهتمامها بالنسبة إلى هذه القضية، بالمقارنة مع إسهابها وإطنابها في الأحوال اللاحقة لهذا النزاع المسلح مع اليهود (النضير وقريظة)، فإنه يبدو لي أنه ينبغي التسليم بواقعة طرد بني قينقاع، بعد **بَدْر**، نظراً لأن هذه الواقعة وقعت في آنٍ مع إعدام عناصر يهودية (أو مؤيدة لليهود) مُعَارِضة **للنبيّ**.

بعد النصر، إذن، ساد جوٌّ من الثأر تجاه أعداء **محمّد**، تُرِجم بأحداثٍ ملحوظة في ما بينهم: طرد بني قينُقاع، مقتل كعب بن الأشرف، مقتل العصماء، ثُمَّ من بعدها، مقتل أبي عَفَك.

ينبغي ربطُ طردِ بني قينُقاع، بعد حصار دام خمسة عشر يوماً، بسبب يهوديتهم، أي بالطبع لإنكارهم نبوّة **محمّد**؛ ولكنْ ينبغي ربطه أيضاً بواقع أنهم كانوا من الحلفاء ـ الموالي للخزرج، وخصوصاً لبني عوف الذين كان يرأسهم، في الحروب السابقة، عبد الله بن أُبَيّ، الذي تعتبره المصادرُ الزعيم الرئيسي **للمنافقين**، بل الأشهر والأخطر بينهم. وكما رأينا، كان الخزرج بأغلبيتهم الساحقة مؤيّدين **للنبيّ** وما كان لديهم أي اعتراض على إخراج بني قينقاع عنوةً. فكان أن بقي بنو عوف، وهم على علاقة وثيقة مع بني قينقاع في الماضي. إلاّ أنَّ بني عوف كانوا منقسمين إلى عدّة فروع ـ قواقِلة، سالِم، بنو الحُبلى ـ وكانوا آنذاك يعتريهم الوهن.

---

(١) الترمذي وأبو داود. بالنسبة إلى الحكيم الترمذي، أنظرْ السمهودي، ج ١، ص ٢٧٨.

ففي تلك الفترة بالذات، ما عاد ابنُ أبَيّ يدَّعي أكثر من قيادة بني الحُبلى، وفوق ذلك، بصفة شَرَفية ليس إلاّ. فقد انشقّ عنه بنو سالم والقواقلة، الأكثر أهمية. وهو نفسه لم يُشارك في **بُعاث**، إذ كان يُراعي خاطر العشائر اليهودية من الأوس وكان يقدّم نفسَه كمصلحِ جامع، لكنْ من دون قوى حقيقية تشدّ أزره.

بعد **بدْر**، لم يكنْ ثمة ما يخشاه **النبيُّ** من جانبه، ولا من جانب بني عوف أو الخزرج، حين باشرَ بطرد بني قينقاع، مع أنَّ وجودهم في الشطر الأول من **الصحيفة** يشهد على قيام أنموذج للتوافق مع اليهود (يهود بني عوف). لكنَّ الزَّمان عفا عليه، فتعين على **محمّد** أن يمحو رفض اليهود عموماً الاعتراف به، وأن يمحق ازدراءهم العلني به. **دينياً**، قطع معهم منذ الشهر السادس عشر، مع تغيير **القِبلة** وتقرير **إبراهيمية الإسلام**. عندئذٍ، هاجمهم **القرآنُ** بشدّة؛ **وسياسياً**، كان يُقدِّر أن وجودهم المناوئ إنَّما يتهدّد ائتلاف أهل **المدينة** المسلمين، وتالياً يتهدَّد حَوْكَمته **وإمرته** (لا أتكلَّم هنا عن **سلطة**). يشهد **القرآن** على اتصالاتهم مع **المنافقين**، أكانوا من الخزرج، القليلي العدد، أم من الأوس، الأكثر تمادياً في النّفاق (عمرو بن عوف، من دون الكلام على العشائر الوثنيّة والمتهوِّدة قليلاً من أوس مَناة، الخطر الحقيقي على **محمّد**). لكنَّ **النبيّ** ما كان، في تلك اللحظة الدقيقة، قادراً على المسّ بكل العشائر اليهودية، لا سيما بني النضير وبني قُريظة. فهو لم يكنْ يملكُ الوسائل العسكرية اللازمة لذلك كما كان يخشى ـ كما يُمكن لذلك أن يحصل ـ من ردّة فعل الأوس.

لم يكنْ في مقدور **النبيّ** أنْ يصبّ جامَ ثأره إلاّ على بني قينقاع، سكّان أسفل المدينة **(السافلة)**، وهم مجرّد صنّاع مجوهرات وليسوا مزارعين، ولا يحوزون شرف محتدِ بني النضير وبني قُريظة، ولا فضل العلم الديني لبني النضير، ولا الغنى العقاري الحقيقي لعشيرتي **العالية**. وبالأخص، كما قيل، أن الخزرجُ ربما لم يكونوا يساندونهم، باستثناء ابن أُبَيّ الذي كان يحشد وراءه قلّة قليلة من القوم. فما تذكره المصادرُ حول هذا الموضوع لا يصمد أمام الفحص[١]: من كون **النبيّ** أراد إعدامهم، وأنّ تدخل ابن أُبَيّ هو الذي أرغم **النبيّ** على الاكتفاء بنفيهم. في الواقع، لم يكنْ ثَمّة مجال للتفكير بأي إعدام من دون سبب وجيه، كما هي الحال لاحقاً مع بني قُريظة. فهذا الأمر كان بلا أي معنى، وربّما كان لا معنى له سياسياً

---

(١) السيرة، ص ٥٤٦.

ومرفوضاً بكل تأكيد من جانب **الأنصار**. إلى ذلك، كان **محمّد** لا يزال بعيداً عن امتلاك القوّة اللازمة. إن حكاية تدخل ابن أُبَيّ، كما رُوِيَت، إنما ابتدعتها المصادرُ لتسويد صفحة الشخص، لا غير. غير أنّ الحدث هو أنّ **محمّداً** قد استُهلّ مع بني قينقاع تصفياتِه المتعاقبة لليهود من المجال المدينيّ كلما وجد في متناوله قوّةً مستنفرة. وهذه المرَّة، توّفر له ذلك بعد **بَدْر**. أما لاحقاً، فقد أتيح له ذلك بعد **أُحُد**، مع أنها كانت هزيمة نكراء، ولكنّه كانت له الإمرةُ على جيش أقوى من ذي قبل. وختاماً، سيأتي العمل الأخير بعد **الخندق**(١). إذ بعد كل مجابهة مع قُريش، كان يُوجه قوّاته ضد العشائر اليهودية التي كانت ترفض، على غرار قُريش، الاعتراف به كنبيّ، إنما في هذه الحالة داخل **المدينة** بالذات، التي كان يأمل أن يجعلها حاضرةً إسلامية متآلفة، وقاعدته العسكرية والسياسية وكذلك ركيزته الدينيّة.

بدأ إذن بـ"الحلقة الضعيفة"، لكنْ من الواضح أنَّ تصفية اليهود حينما كانوا يشكّلون عشائر متراصة وقوّية، وكانت لهم اتصالات قوية بعرب الواحة، كانت تخضع لمخطَّط قائم في عقله. حينذاك انتهى أمرُ شمولية **الدعوة** التوحيدية: الإسلام وجهتُه العرب، ومن ضمنهم قُريش (جاء في سورة الأنفال/ ٧٠ أن الله سيغفر لهم إنْ تابوا). كما انتهى أمرُ الأواصر القديمة في **الجاهلية** بين العرب واليهود، الأواصر التي ربَّما ظلّت قوّية عند الأوس. وحدَهُ الانتماء الديني يُحسب لَهُ حسابه، وهذه الفكرة سيسعى **النبيّ** مع الوقت لفرضها وسيتمكّن من فرضها بالتدريج إلى النهاية كلّما مال ميزانُ القوى لصالحه.

المقصود بهذه الفكرة هنا، سياسة رفيعة موضوعة في خدمة الدين، وليس سياسة موضوعة في خدمة توسيع السلطة. فهذا الأمر سيحصل حقاً، ولكنْ هاهنا أيضاً، سيحصل في سبيل نشر الدين الذي تلتحق به السلطةُ، فهي ليست سوى وسيلة من وسائله.

في المرحلة التي تلت **بدر**، حصلت إعدامات لأعداء مُبينين، يهود أو أصدقاء لليهود. وحدَه إعدام **كعب بن الأشرف** كان على صلة ببَدْر، لأنّه حينما كان لاجئاً في **مكّة** قال المراثي البليغة في مقتل السادة القرشيّين. وقد بقي منها مقطوعة(٢).

---

(١) لم يكنْ في حوزته جيش دائم جاهز دائماً للحرب. وهكذا بعد المجابهات مع قريش، حين توفر لديه مقاتلون مُستنفرون لأجل معيّن؛ استطاع الهجوم على اليهود.

(٢) **السيرة**، ص.ص ٥٤٨، ٥٤٩.

كان كعب شاعراً موهوباً وشخصية نافذة عند بني النضير. وأهميّة الشعر معروفة عند عرب ذلك العصر، وحتى في عصور لاحقة. كما كانت معروفة حساسية الأقوياء تجاه كل ما يكون هجاءً أو شعراً ضدهم. لقد قُتِل كعب إما بأمرٍ من **النبيّ**، وإما بأيدي أناسٍ كانوا يرغبون في إرضائه.

ومما له دلالته أن يكون القاتلون من الأوس من عشيرة عبد الأشهل، عشيرة **سعد بن مُعاذ**، والأعرق بين الأوسيّين في **الجاهلية**. فقد كانت هذه القبيلة حليفة يهود النضير وقُريظة في بُعاث، وكانت لبعض العشائر معهم علاقات جوار وصداقة وثيقة، بٱستثناء بني عبد الأشهل تحديداً، الذين صاروا إبّان ذلك من أتباع **النبيّ** المتحمسين. كان **كعب** لا يزال متمسكاً بمنوال العلاقات القديمة، ومن هنا ثقته بقاتليه، إنْ وثقنا برواية في المصادر موضوعة بكل تفاصيلها. كان تأثير هذا القتل غدراً ـ وهذا ما يجمع عليه الجميع، ومن ضمنهم العرب، وحتى العرب المسلمون ـ هائلاً عند يهود النضير وعموماً داخل **المدينة**.

وتبعاً لذلك قُتلت **العصماء**، الشاعرة، في قلب عشيرة أميّة بن زيد،وكانت الشخص الأكثر نفوذاً، بكل تأكيد، في عشيرتها، وحتى في كل جماعة أوس مناة، وفي كل حال الناطقة بلسانهم. كانت العصماء معارضةً **للنبيّ**، متزوّجة من رجل من خطمة، وهي عشيرة قريبة ومجاورة، وكانت تتمتّع بتأثير كبير على هذه العشيرة إلى درجة أنْ منعتها من ٱعتناق الإسلام. وكان يُفترض أن يجري الأمر على هذا المنوال بالنسبة إلى كل كوكبة أوس مناة: وائل، واقف، عطيّة، أُميَّة، التي تماسكت وتمسَّكت بوثنيّتها وبصداقتها مع يهود العالية، لا بل ذهب بعض عناصرها إلى حدّ ٱعتناق اليهودية.

قلّما تتحدّث المصادرُ عن ذلك، كما لو كانوا من المخلَّفين، أو لأنهم دخلوا لاحقاً في الإسلام وكان القصد من وراء ذلك محو ماضيهم المُظلم. وحيث راهن النبيّ على عرب المدينة، لم يكن لِيريدَ أن يمسّ هؤلاء جسدياً، مادياً، كما أنّه لم يقمعْ **المنافقين**. لكنَّ **القرآن** هاجمهم لفظيّاً، ولا يوجد أيُّ أثر يتعلّق بوثنيّي **المدينة**، اللّهمّ إلاّ إذا صُنفّوا في الخانة العامة **للمشركين**. لكنْ، بخصوص مقتل **العصماء**، فإن المصادر تتحدّث عنه وتُورد لها مقطوعة شعرية يبدو أنها صحيحة تماماً وتُعبّر حقاً عن موقف أوس مناة من النبيّ. إنها تسخر من الأوس والخزرج الآخرين الذين استقبلوا غريباً وأطاعوه؛ غريب ليس عنده قريب يمني «من مُراد أو مَذْحِج»، فوضعوا فيه آمالهم بعد موت رؤسائهم ـ إشارة إلى بُعاث ـ، وتنتهي

المقطوعة بدعوة إلى قتل محمّد[1]. ومما يؤكد صحة المقطوعة أشعارُ **حسَّان بن ثابت**، شاعر **النبيّ**، الذي يوّبخ «بني وائل، بني واقف وخطمة» ويلعنها، هي، على أكاذيبها وأراجيفها، ويتباهى بإقدام فتىً رفيع الصّفات على جعلها تسبح في دمها، بعدما أراقَ دمَها كماء الكلس. لم ينتقم لها أحد من بني خطمة، ولم يخطر في بال أحدهم القيام بذلك، بل على العكس، «كان ذلك اليوم الذي فرض فيه الإسلامُ نفسَه على بني خطمة»، على حد قول ابن إسحاق. وكان الكثيرون منهم، ممَّن كانوا يكتمون لحينه إسلامَهم، قد أعلنوه.

هناك أخيراً شخص آخر ينتمي إلى بني عمرو بن عوف، العشيرة الكبرى داخل المجموعة المسلمة، هو **أبو عَفَك** الذي قُتِل لأنه قال بعض الأشعار ضد قومه، المتهمّين بالإذعان لغريب قسَّم صفوفهم، فخسروا بذلك وحدتهم وشرفهم. اعتُبر منافقاً ولاعناً **للنبيّ**، فقتله رجلٌ من عشيرته. وباستثناء كعب بن الأشرف، اليهودي المهمّ والشاعر الكبير، الصريح في عداوته لمحمّد والمؤمن بالقيم القديمة: عظمة قُريش، العلاقات مع الأصدقاء الأوسيين القدامى واحترام روابط الدم (يُقال إن أحد قاتليه كان أخاه بالرضاعة) ـ، كان الآخرون ينطقون على نحو ما بدافع الوطنيّة.

فهم يرون الرؤساء المسنّين قد ماتوا، واستسلمت مدينتهم لغريب قلّما يُمكن احترامه، بحسب المعايير القديمة. لقد خسرت شرفها وتقاليدها. ومن الثابت أنّ إسلام **النبيّ** قد أحدث انقلاباً في القيم لدى بعض الناس.

لقد ظلّ بنو أوس مناة متعلّقين بوثنيتم القديمة. وتُروى أيضاً رواية رجل فقد ابنه لاحقاً في **أُحُد**. فحدّثوه عن الفردوس، الجنة. فردّ عليهم: «لقد أوردتم هذا الفتى المسكين مورد التهلكة. أي جنّة؟...». ومما له دلالته قبول تلك الإغتيالات بدون اعتراض ولا انتقام، وكذلك الحال بالنسبة إلى طرد بني قينقاع. آنذاك كان النبيّ مُحاطاً بهالة النصر على قريش ذات النفوذ، وكان يملك قوّة عسكرية مُسلّحة وأكثرية السكان وزعماء جُدداً فرضوا أنفسهم بعد موت القدامى فضلاً عما جلبه لهم من سلم. وفوق ذلك كلّه ـ أو إلى جانب ذلك ـ صفته **كنبيّ**، وهي صفة جديدة رائعة محت كل الهرمية السابقة وأنتجت ولاءاتٍ وحماساتٍ غير مسبوقة حتى ذلك الحين.

---

(١) يضع ابن هشام الرواية والقصيدة في آخر كتابه تماماً، وكذلك جواب حسّان بن ثابت: **السيرة**، ص ٩٩٥؛ را. أيضاً الواقدي، ج ١، ص.ص ١٧٢ ـ ١٧٤.

إن هذا السّياق، لا سيما مقتل كعب بن الأشرف قد أرهب اليهود وأصدقاءهم الوثنيّين الذين جاؤا إلى **النبيّ** محتجين. فأقترح عليهم أن يكتبوا بينهم وبينه عهداً يُعمل به كميثاق (بروتوكول) يحكم علاقاتهم ويرسم الحدود التي لا يمكنهم تجاوزها. «فحذرت اليهود وخافتْ وذلّت من يوم قتْل ابن الأشرف». على حدِّ ما يقول الواقدي، الذي يقدّم كل هذه المعلومة حول الميثاق المعقود بين **محمّد** ويهود النضير وقريظة(١). من الواضح أن هذا النص يتطابق تماماً مع القسم الأخير من **صحيفة المدينة**، المُضاف في وقت لاحق إلى القسم الأول، بين بدر وأُحُد، كما أشرنا إلى ذلك وشرحناه. يتعلّق الأمر تحديداً بعشيرتي العالية القويتين، الموضوعتين جانباً في القسم الأول، الذي يتحدَّث عرضياً عن "يهود الأوس" حقاً؛ ولكن من المحتمل أن يكون الأمر متعلقاً بأولئك الذين يعيشون إلى جوار بني النبيّت وبني عمرو بن عوف، والذين كانوا نسبّياً قليلي العدد.

هذه الفرضية تؤكّدها جميع المصادر وهي تتقاطع بنحو خاص مع منطق الأحداث التي ينبغي أن تُعاد قراءة مجراها لفهم بنية **صحيفة المدينة**، ذات المظهر المُفكّك. بهذا المعنى، تظهر فرضيّاتُ المؤرخين السابقين ـ غريم، ڤلهاوزن، كايتاني وحتى واط ـ غابرةً وساقطة. لكنّ هذه الفرضيّات، حتى من خلال تردداتها حول موضوع الاعتراف بصحة الوثيقة، وحتى بما ارتكبت من أخطاء بصدد مفهوم **الأمة**، تستحقّ إعمال فكر المؤرّخ المعاصر وجعل بحثه يتقدّم. إذ من البيّن، منذ الآن فصاعداً، أنَّ ما سميّناه "قسمَيْ" **الصحيفة**، جرى وضعهما في زمنين: أحدهما قبل **بَدْر**، وثانيهما بعد **بَدْر**. عملياً، يتعلّق الأمر بصحيفتين متراكبتين، أو، يُمكن القول إنه يتعلق بمُلحق أضيف إلى القسم الأول في العام الثالث للهجرة.

---

(١) **المغازي**، ج ١، ص ١٩٢.

الفصلُ الخامس

ثأرُ قُريش

إبان ذلك، وعلى مدى العام الثالث، كانت قريش تعدّ العدَّة لثأرها. فقد كانت **بدْرٌ** ضربةً موجعة للقبيلة التي فقدت فيه زعماءها الكبار، وهم نواة أرستقراطيّتها. كان ذلك أمراً غير مسبوق في تاريخها: فلم يحدث أمرٌ كهذا أثناء المعارك السابقة التي تعيّن عليها خوضها، مثل حرب **الفِجار**. على مدى جيل كامل، كانت قريش قد أجادت تنظيم حياتها في السلم والاستقرار، فسيّرت تجارتها واجتذبت نحوها القبائل المحيطة بها. وكانت لا تتسامح بكل ما كان من شأنه زعزعة الأمن والنظام، في الداخل كما في الخارج. تماماً كما كانت حالة دعوة ابنها **محمّد** الذي تمكّن من إحداث انشقاق صغير، ومن كسر وحدة **الجماعة**، لكنْ من دون القدرة على الذهاب أبعد من ذلك.

في كل حال، لم يقع أبداً عنف شديد أو قتلُ رجالٍ في مكّة قبل الهِجرة. لقد كان الضّرر معنوياً. كانت الحربُ، بعد الهجرة، لا تخطر في البال، لا من جانب قريش ولا من جانب أهل يثرب. **إنَّ النبيَ هو الذي شاء شنّ الحرب على قومه السابقين**. ما كان ذلك منتظراً، كما لم تكنْ متوقعة الروح القتاليّة لجيشه في **بَدْر**، ولم يكن متوقّعاً منه العزم على القتل بدون تأنيب ضمير ولا عواطف. فبالنسبة إلى **محمّد** كانت أواصرُ القُربى مع قُريش قد جُبَّت: لم يعودوا سوى **كفّار** مآلهم **جهنّم** وعذاب الله في هذه الدنيا: يقول **القرآن**: «قاتلوهم يعذّبهم اللّه بأيديكم...» (التوبة/ ١٤). وشيئاً فشيئاً، سيتشدّد الموقفُ القرآني: لن يكون المشركون سوى "نَجَس"، بذاتهم وفي ذاتهم. حتى وقوع **بَدْر**، ما كان القُرَشيّون يستطيعون فهم مدى تلك القطيعة الإيديولوجية ـ الدينية ولا أدري إن كانوا قد أدركوا ذلك لاحقاً ما داموا غير قادرين على إدراك معنى النزاع الجاري. لكنْ تلك هي الوقائع: قُتل في بدر خمسون رجلاً منهم، وهم من خيارهم، ومثلهم أُسِروا وجرى افتداؤهم. فكان

واجبُ الثأر من **محمّد** وذويه يفرض نفسه تلقائياً.

وهو أيضاً ما أوجب البرهانَ على أنَّ قريشاً لا تزال صامدة، وتُجيد الدفاع عن أبنائها، وعن نفوذها. من هنا كان الإعداد البطيء للثأر، لحملة جرى إنضاج التفكير فيها على مدى عام كامل. يتوَّقف الواقدي[١] عندها مليّاً، ويتحدَّث عنها سابقه، ابن إسحاق، أيضاً ولكنْ بتفاصيل أقل.

بعد موت الزعماء الكبار ظهرت قبل كل شيء وجوه جديدة للزعماء: أبو سفيان، من أميّة؛ صفوان بن أُميّة، من جُمَح؛ الحارث بن هشام، من مخزوم. يتعلّق الأمرُ هنا بفئة عُمرية جديدة، مُجايلة **للنبيّ** ذاته إلى حد بعيد، كلّهم من ذريّات زعماء بارزين ومنهم مَنْ قُتِل في بدر أبوه، ومَنْ قُتِل ابنه، ومن قُتِل أخوه. كذلك سنرى أشخاصاً أصغر سناً، مدعوّين إلى مستقبل عظيم: خالد بن الوليد وعكرِمة بن أبي جهل، وكلاهما من مخزوم. خالد سيصبح القائد العام للإسلام في أثناء الردّة والفتوحات، وسيُظهر في **أُحُد** موهبة عسكرية حقيقية. ثمّة حدثٌ، **مولدُ الإسلام**، سيكشف عن قدراتٍ خفيّة عند القُرَشيين أولاً، ثم عند **الأنصار**، ولاحقاً عند **العرب**. وهكذا هي حال الهزّات التاريخيّة الكبرى.

لقد أنفقت قريش مالاً وفيراً على حملة الثأر. كما جيَّشت القبائل الصديقة وكذلك القبائل المجاورة والدائرة في فلكها: كنانة ومختلف فروعها، ولا سيما **الأحابيش**[٢] (بنو الحارث بن عبد مناة)، **ثقيف** وربما عشائر صغيرة مثل دوس، الدّيل والقارة[٣]. لقد كانت حملة مُعدَّة بجديّة، مع نساء ومتاع، وتجهيز جيِّد للخيَّالة بنحو خاص. أما ما كانوا لا يعلمونه فهو مع من سيتعاملون: ربما مع كل أهل **المدينة** الذين قد يهبّون للدفاع عن حاضرتهم، هدف القُرشيين، نظراً لعدد المدينيّين المقاتلين في **بَدْر** والذين كانوا المسؤولين الأساسيين عن قتل أقربائهم، فصاروا أعداءهم الألداء إلى جانب **النبيّ** نفسه وبعض من أنصاره المتحمّسين، كعمّه **حمزة**. إنها المرَّة الأولى في تاريخ غرب الجزيرة العربية، وحتى في تاريخ الجزيرة

---

(١) **المغازي**، ج ١، ص.ص ١٩٩ وما بعدها.

(٢) ينطق النسّابون بالحقّ في كلامهم على **الأحابيش**، فهم مقاتلون عرب أشدّاء في جوار **مكّة**، وهذا ما لاحظه مونتغمري واط تماماً في كتابه الأول (**محمّد في مكّة**). إنما هذا لم يمنع من أن يكون في عداد هذه القبيلة أحفاد لأحباش (أثيوبيين) قدامى.

(٣) ثمة معلومات قليلة عنها خلال المعركة، عن أعمالها العسكرية، كما لو أنها لم تكن حاضرة هناك.

باختصار، التي تقع فيها معركة كبيرة، من النمط "الحديث" إذا جاز القول، في عالم العرب. فالحروب بين القبائل التي تسنّى حدوثها في الماضي القريب أو الأقل قرباً، كانت أحياناً طويلة، إنما لم تقع قط حروب مواجهة كثيفة، ولا وقعت خسائر بشرية ضخمة. وحدها الإمارات الحدودية ـ غسّان والحيرة ـ كانت تستطيع تجييش كثير من الرجال وتعبئة جيوش حقيقية؛ ولكن حدث عدد ضئيل جداً من المعارك، في مقابل عدد كبير من الغارات الوحشية والسريعة، مثل إغارات **الحيرة** على **بلاد الشام**. وهنا يتعلّق الأمر بحواضر ـ أي بعوالم منظّمة، وبكيفية ما، عقلانية ـ دخلت في صراع مفتوح. وكان إسلامُ **محمَّد** هو مبعث تلك الظاهرة.

ولكن، فيما كانت قريش موَّحدة خلف قادتها الجدد، لم تكن حال **المدينة** كذلك حول **النبيّ**. لقد رأينا التحفّظات التي كانت معركةُ بدر قد أثارتها، كما رأينا الانقسامات إلى مؤمنين ويهود ووثنيّين و**منافقين**. وفي قلب جماعة المؤمنين، لاحظنا تحفظ بعض عناصر الأرستقراطية المتأسلمة، على خوض حرب ما.

ذلك أنه كان لا بدّ من بعض الوقت حتى يتغلغل الكلامُ النبويّ في القلوب، وحتى يرجّح السلوك لصالح "الحرب المقدّسة" الشاملة، ولتحدث نقلة في وضع حماية المدينيّين للنبيّ، فتبدّله إلى وضع عداء وحرب تجاه الخارج. لكنَّ المدينيّين هم الآن، بعد بدر، المُستَهدفون: فسيأتي الآخرون للقتل والنهب، للانتقام منهم ومن الجميع: فلا مفر إذن من الدّفاع عن النفس؛ إنّهم مُرغمون على ذلك.

ورغم ذلك، لم يتمكّن **محمَّد** إلاّ من تجييش سبعمئة رجل. وهذا عددٌ كبير، ونجاحٌ يُحسب له؛ لكنّه غير كافٍ لمواجهة جيش يبلغ ضعف من معه[١]، ومزوّد فوق ذلك بخيَّالة. عملياً، لم يأتِ مدينيّون عديدون، بإيعاز من ابن أُبَيّ ومن حزب **المنافقين** من بين آخرين. قلنا إن هؤلاء كانوا موجودين منذ البداية، كجماعة مناوئة كما تدلُّ على ذلك سُورة **البقرة**؛ إنَّما أسلم كثير منهم بعد **بَدْر**، ومن بينهم **ابن أُبَيّ** نفسه الذي تَنكر بنفاقٍ كما لو كان أحد مناصري **النبيّ**، لكي يحافظ على بعض الجاه. سيقول **القرآنُ** والمصادرُ الإسلامية إنه إسلام كاذب، لكن لعلّ انتقادات القرآن اللاّذعة إنّما تعبّر، بحسب واط، عن رغبة **النّبي** في رؤية طاعة عمياء من الجميع. ففي زمن **أُحُد**، ربما كان الحزب "المنافق"، الذي أخذت معالمه تظهر

(١) لا أكثر، فلا يمكن الأخذ برقم ثلاثة آلاف مقاتل في جيش قُريش، وكذلك الحال بالنسبة إلى معظم الأرقام المذكورة في المصادر.

بوضوح آنذاك، قد مال إلى اعتماد استراتيجية دفاعية داخل المدينة. في الواقع، وهذه النقطة رآها **القرآن** تماماً، كان المنافقون يعارضون الحرب كلياً، وسيظلون كذلك حتى النهاية. كانوا لا يريدون الانجرار والانخراط في الحروب النبوية، إما بدافع التسالم، وإما بدافع الشوفينيّة، وإما رفضاً لكل اضطراد في السلطة النبوية ـ الغريبة بنظرهم ـ، أو لكل هذه الأسباب مجتمعة. إذن لن يشاركوا في **أُحُد**، والدليل، إن كان ثمة حاجة أيضاً إلى ذلك، أنَّ "سلطة" **محمّد** لم تكنْ على شيء من سلطة الدولة ولا الإكراه. ففي دولة حقيقية، ليس في المقدور التملّص من أوامر السلطة ولا سيما في ما يتعلّق بالحرب.

وهكذا لم يستطع **محمّد** تعبئة كل مقاتلي المدينة المحتملين، ولا أكثرية منهم؛ لكنَّه، في آخر الأمر، لم يُترك وحيداً. هذه المرَّة، خرج معه **الأشراف** وبطيبة خاطر، كما تقول المصادر وكما ينبغي لذلك أن يكون صحيحاً. لقد أخذت **كاريزما النبيّ** تفعل فعلها، فضلاً عن خطورة الوضع. كما جرى وربما بنحو خاص استشعار ضغط الشباب، أولئك الذين كانوا غائبين عن بدر، ويرغبون في اللحاق بالرَّكب ويريدون الانعتاق والانطلاق، والحصول على نصيبهم من الغنيمة(١). إن حبَّ الغنيمة يلعب دوراً هاماً بالنسبة إلى الفقراء والشبّان. لكنَّه، بلا شك، أمر مبالغ فيه، وسوف يضيّعهم. هذا يعني أنه ينبغي التقليل من فكرة الحماس الديني لدى الجمهور الغفير. فهذا الحماسُ توافر بنحو خاص لدى المهاجرين وعند الأرستقرطية المدينيّة: دينٌ، ولكن أيضاً كاريزما نبويّة، كاريزما القائد.

وقعت المعركة، غير المتكافئة منذ انطلاقتها، عند سفح جبل **أُحُد**، الواقع شمالي **المدينة**، هناك حيث تقوم النقطة الوحيدة لدخول المدينة. ترى المصادر، ومن ضمنها **القرآن** الذي خصّص للموقعة آياتٍ عديدة (آل عمران، ١٢٠ ـ ١٢٩؛ ١٤٠ ـ ١٧٤)، أنَّ خطة **النبيّ** كانت الفُضلى. فقد أبقى خمسين نبَّالاً عند أسفل التلال توقياً لأي هجوم قد يشنّه الخيّالة من الخلف. وكانت المجابهة بين المُشاة من الجانبين مؤآتية للمدينيّين الذين ظنوا أنهم كسبوا المعركة فشرعوا على الفور في

(١) **السيرة**، ص ٥٥٨. ابن إسحاق يروي أيضاً أنَّ **إبن أبيّ** كان على رأس ٣٠٠ من المنافقين، قد رافق محمّداً في إطلالة أولى، ثم في منتصف الطريق انفضّ عنه وقفل راجعاً. هذه معلومة بلا معنى وهي مرفوضة: **السيرة**، ص ٥٥٩. القرآن نفسه لا يذكر أمراً كهذا، فهو يذكر أن المنافقين ما كانوا يريدون القتال، بدعوى أنهم لم يتفكّروا في خوض معركة: «قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم» (آل عمران/ ١٦٦)، وبالتالي فهم لم يخرجوا للقتال قط.

نهب المعسكر المعادي وسلب متاعه. ولحق بهم النبَّالة على الرغم من أوامر **محمّد** الصارمة بعدم مغادرة مواقعهم. وبما أنَّ التصّدي للخيّالة لم يعد قائماً، وانشغل المُشاةُ والنبَّالة جميعاً بالسلب والنهب، فقد سنحت الفرصة المؤآتية لخيَّالة قريش لكي يفاجؤهم من الوراء. فكانت مذبحة مهولة، تلاها هيامٌ على الوجوه في الجبل حيث جرى اللّحاق بهم. فسقط ستون قتيلاً، ووقع كثير من الجرحى وإن كان عددهم مجهولاً. كان ذلك كارثة. حتى إن **محمّداً** نفسه، الموجود في ساح الوغى عند أسفل التلال، كاد أنْ يُقتل. لقد جُرح وخرج هو أيضاً من المعركة؛ فهو يدين بنجاته لإخلاص **صحابته** غير المحدود، إخلاص **الأنصار** أولاً، الذين حموه بأجسادهم، وإخلاص **المهاجرين** في وقت لاحق، حيث اُنتقلوا به إلى وادٍ من وديان الجبل وجعلوه يتسلّقه. فسرت إشاعة عن مقتله، الأمر الذي زاد من الهلع والالتباس[١]. يقول **القرآن**: «إذْ تُصعدون ولا تلوون على أحدٍ والرسولُ يدعوكم في أُخراكم. . .» (آل عمران/ ١٥٣)، مستذكراً هنا هيام المقاتلين على وجوههم في الجبل، حتى إنهم لم يلتفتوا لنداء **نبيّهم** بالذات.

إنها في الحقيقة هزيمة نكراء، العديد من القتلى والجرحى في ذلك السياق، وتركُ **النبيّ** وشأنه، وتفرّقٌ مُشين: هكذا كانت معركة **أُحُد** كما روتها المصادر، وكما تعيَّن أن تكون. أما **القرآن** فيتوّقف عند عنصرين: لقد نصرهم الله أولاً، لكنَّ النبَّالة خالفوا أمرَ **النبيّ**؛ وثانياً، عدم الانضباط هو ما سبّب الهزيمة. أما على صعيد الوقائع الخام، على صعيد ما حدث فعلاً، فليست الرواية ببعيدة عن الحقيقة، لكنّي لا أخالها الحقيقة كلها. **أولاً**، نظراً لاختلال ميزان القوى الحاضرة، كانت هزيمة المسلمين متوقعة، وربّما لم يكن في الإمكان تلافيها. إلى ذلك، كانت القيادة القُرَشية مرموقة، بينما كان المدينيّون بمجملهم، وليس النبَّالة فقط، نزقين وغير منضبطين إطلاقاً، فكأن السَّلب كان هدفهم الوحيد، وكأنَّ الطمع كان محرِّكهم الأوحد. فهم لم يكونوا محاربين جيّدين، بل كانوا **ولداناً** ـ كما قال عنهم **ابنُ أُبَيّ** بحق ـ؛ كانوا فتياناً محرومين وجشعين، ولسوف يلزم وقت حتى يعلّمهم **النبيّ** فنَّ الحرب. وعندي، وخلافاً لما ترويه المصادر، أنَّهم كانوا قد وقعوا في فخ المناورات العسكرية القُرَشيّة، مناورات **خالد** و**عِكرمة**، وهما القائدان الحقيقيان للجيش. ربما كانوا قد تركوهم يتقدّمون، **عَمْداً**، نحو المعسكر، وتركوهم ينهبون

(١) تروي المصادرُ الأساسية مجريات المعركة بالتفصيل، شأن ابن إسحاق والواقدي، اللذين لم يبتعدا عن الرواية القرآنية الواردة في سورة آل عمران، وهي تقع في خمسين آية.

آناً، ثمّ انقضّوا عليهم من الخلف. وسواء تركَ النبّالةُ موقعهم أم لم يتركوه، فربّما ما كان سيتغيّر شيء في نتيجة المعركة. لقد كانت خطة **خالد** محكمة، وقد وقعوا في الفخ المنصوب لهم. إنَّ الروايات المسلمة لا تبدو دقيقة جداً في جوهرها، لا بل أرى أنها غير متماسكة. عملياً، لم يتلافَ **الأنصار** المذبحة الكاملة إلاّ بفضل الجبل الذي لاذوا به. لقد كان الفِرارُ الهلع خلاصاً لهم، حتى وإن جرى اللحاق ببعضهم وذبحهم. على هذا النحو دارت أكبر المعاركُ الحربية بين **قريش والنبيّ**.

كانت **قُريش** تودُّ فقط الانتقام لقتلاها، لا أكثر، الأمر الذي يفسّر عدم مُضيهمْ قُدماً لإتمامهم نصرَهم. فهم أيضاً ما كانت عندهم فكرة دقيقة عن مخطّطات **النبيّ** ولا عن أهدافه. لقد ظلّوا **عرباً** غير متعودين على حروب الإبادة. كانت لمعركتهم أهداف محدّدة جرى تحقيقها، وفي كل حال ما كان يمكنهم التوغل داخل **المدينة** من دون مخاطرة، كما كانوا لا يرغبون في خسارة المزيد من الرجال (حوالى ٢٠ قتيلاً). فقرّروا على الفور الرجوع إلى ديارهم، دون المزيد من الانتظار. وهذا أمر مستغرب جداً من جيش منتصر؛ فلعلهم كانوا يخافون وصول التعزيزات لخصمهم، وانقلاب الوضع عليهم؟ كما كانوا لا يستطيعون التوّغل في **المدينة** المُحصَّنة والمكتّظة بالسكان.

تلك كانت معركة **أُحُد**، الهزيمة الكبرى **للنبيّ** وللمسلمين؛ هزيمة نكراء، مادياً ومعنوياً، لأنّ محمَّداً وقومه كانوا شديدي الإيمان بالدَّعم الإلهي لهم. فكيف يُفسّر للمؤمنين الهزيمة، وغياب عونِ الله وملائكته، وكيف يُبقي على معنوّيات **الأنصار**؟ هنا ثمة جولة سوف يكسبها **القرآن** بنجاح، على ما يبدو، طالما أنَّ أتباع **النبيّ** لم ينتقدوه من وراء ظهره، وكذلك حال عائلات القتلى والجرحى. وحدَهم **المنافقون** أطلقوا انتقادات حول ما جرى قبل المعركة[1] وبعدها، فكان أن ردّ **القرآنُ** عليها بحدّة.

للمرّة الأولى يتناول **النصّ المقدّس**، مطوّلاً، تصرّفاتهم القريبة من الخيانة. ففي عدّة آيات من سورة آل عمران، يصف **القرآنُ** المعركة: عدم طاعة البعض لله ونبيّه، انهزامهم المشوب بالهلع الذي رافق فكرة موت **النبيّ** في حين يقول **القرآن**: «وما محمّد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرّسل...» (آل عمران/ ١٤٤) . ويذكُر

(١) ربّما كان **إبنُ أُبيّ**، وكذلك عدد من القادة المؤمنين، ضد المواجهة خارج المدينة. في البداية، وقف **محمّد** إلى جانبهم، ثمّ تراجع أمام نفاد صبر الشباب: **السيرة**، ص ٥٥٨. من الجليّ أن المعركة كانت غير متكافئة منذ البداية، ولن يكرّر **النبيّ** الغلطة نفسها خلال وقعة **الخندق**.

النصّ بالنَّصْر الذي كان الله قد أمدَّهم به في **بَدْر** ـ المذكورة بالاسم ـ حيث كانوا قد أوقعوا من الضحايا مثلما وقع لهم في **أُحُد**، وحتى الضعف إذا ما احتُسب الأسرى. لقد كان الله ينوي حقاً جعلهم يأملون في إرساله ملائكته كما كان قد فعل في **بَدْر**؛ لكنَّ عصيانهم ـ غير المفصَّل في النصّ ـ جعله يعدل عن ذلك. بطبيعة الحال، **النبيّ** حاضر هناك للتعزية، للغفران ونُشدان مغفرة الله: «إنْ الذين تولّوا منكم يوم التقى الجمعان إنّما استزّلهم الشيطانُ ببعض ما كسبوا ولقد عفا اللّه عنهم إنْ اللّه غفور رحيم» (آل عمران/ ١٥٥). ويضيف: «فبما رحمةٍ من اللّه لِنتَ لهم ولو كنتَ فظّاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعفُ عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر...» (آل عمران/ ١٥٩). يعلن **القرآنُ** بوضوح أنه حصل تمرّد وعصيان على أوامر النبيّ، ومن ثم على أوامر الله. وهذا بذاته أمر خطير، بالغ الخطورة على قَدْر ما جلب الهزيمة وقتل المؤمنين. **القرآن** لا يفصّل الأمور، لكن **السيرة** تفصلها (ابن إسحاق، الواقدي)، وما ترويه معقول، باستثناء الفكرة الكامنة في **القرآن**، ومؤداها أن ذلك العصيان (عصيان النبَّالة في رواية **السيرة**) أدى إلى التخلّي الإلهي عنهم عقاباً لهم، لأنه لا نصْر إلاّ من عند الله وبمشيئته. ولن ينقطع **القرآن** أبداً عن تكرار هذه الفكرة.

لكن، ما الأمرُ، بنظرنا نحن المؤرِّخين؟ ليس هناك من سبب للرّيب في ما يقوله **القرآن** وكتّاب **السيرة** بخصوص الصدمة الأولى التي كانت مؤآتية للمدينيّين، وأنَّ هؤلاء كانوا مُشاةً جيّدين ومتحمسين للقتال، لا بخصوص الواقعة الأخرى وهي أنَّ النبّالة أظهروا تَسيُّباً وعدم انضباط، فهرعوا إلى السلب والنهب بدلاً من البقاء في مواقعهم على المشارف لمحاربة خيَّالة قريش. بقي أن نعرف، كما قلتُ سابقاً، ما إذا كان الأمر متعلقاً بخديعة حربية قُرَشية، أو ما إذا كان النبَّالةُ قادرين على احتواء مناورة الخيَّالة حتى لو بقوا في مواقعهم، زدْ على ذلك أن المكيّين كانوا قد حشدوا جيشاً قوياً. وإذا كان رقم الثلاثة آلاف لا يمكن قبوله، فإن ذلك الجيش المكّي كان يمكن أن يتراوح عديدُه، حقاً، ما بين ألف وألف وخمسمئة مقاتل، أي ضعف جيش المدينيّين[1]. ومن المفروض أن تكون معنويات القُرشيين يومها مرتفعة جداً،

(١) من الجليّ أنّه إذا كان جميع المدينيّين الراشدين قد خرجوا للحرب، وحتى وإن استثنينا **المنافقين** الثلاثمئة، فقد يكون مع **النبيّ** ألف وخمسمئة مقاتل، كما سيكون عددهم لاحقاً. لكن، بصرف النظر عن أن بني أوس مناة ما زالوا وثنيين، فإن المدينيّين لم تكنْ لهم أية خبرة في معارك بهذا الحجم، ولم يكونوا كلّهم معبّأين للحرب.

يدفعهم إلى ذلك واجب الثأر المقدّس. وعلى عكس ذلك، وباستثناء بضع عشرات من **المهاجرين** ومن صحب **النبيّ** المتحمسين للقتال في عداد **الأنصار** - ومنهم الأخوة عفراء وأبو دُجانة وسعد بن مُعاذ -، كانت جمهرة **المدينيين**، وخصوصاً بين الشبّان، غير منضبطة ولا هدف آخر لها سوى الرغبة في النَّهب. لقد كانوا لا يعرفون الحرب، الحرب الحقيقية، نظراً لأن الصراعات السالفة بين المدينيّين كان قد تقادم عهدها ولا تعني عملياً سوى بعض العشائر وأرستقراطيتها. وإلاّ فكيف تُفسَّر الهزيمة النكراء لأولئك الرجال الهائمين على وجوههم في الجبل، فيما كان نبيّهم المُصاب والمجروح يدعوهم عبثاً إلى إنجاده والتجمّع مجدّداً حوله؟ لقد نجا **محمّد** من الموت بفضل الدفاع المستميت الذي أبداه بعض **الصحابة** الذين حموه بأجسامهم. لكنَّ مشهد تلك الهزيمة لا بدّ وأن يكون مُحزناً له. وتشهد كلُّ مسيرته على مدى صعوبة أسلمة عالمه العربي وتنظيمه وضبطه، عالم الحضر والبدو المختلط، منذ **مكّة** حتى **أُحُد**، إلى **حُنين** وأخيراً حتى حملة **تَبوك**. هذا، بصرف النظر عن المشاكل الخاصة في **المدينة** وفي تلك الفترة بالذات، أعني داخل المدينةِ التي احتضنته، حيث تعيّن عليه أن يجابه اليهود والمنافقين والوثنيّين المدينيّين، فضلاً عن المؤمنين أنفسهم، الذين تكلّمت عنهم. وفي الخارج، بعد **أُحُد**، سيكون عليه مواجهة الأعراب (**البدو**)، ولا يمكننا للوهلة الأولى إلاّ أن نندهش من تمكّن **النبيّ**، في تلك المرحلة الدقيقة من الأعوام الثالث والرابع والخامس للهجرة، من تخطّي كل تلك المصاعب، إلى أن يقلب الوضع في الشطر الثاني من إقامته، بعد العام الخامس للهجرة.

ذلك لأنه كان يعمل بلا كلل للوصول إلى هدف نصب عينيه، فكان شديد الإيمان برسالته، ويشعر أنَّه مُؤيَّد من الله، الذي سينصرُه في الأخير النَّصْرَ المؤزَّر. لقد جرى كلام كثير على قُدرات **النبيّ** السياسية والدبلوماسية، وهذا أمرٌ مثبوت. إلى ذلك، من المدهش أنْ يُظهر **النبيّ** الإنخطافي في البداية، كثيراً من المواهب العقلية والعملية في وقت لاحق. وكانت هذه الاستعدادت فيما يبدو متناقضة. ولكن ربَّما تكمن فرادةُ **محمّد** في تمكّنه من أداء كثير من أوجه شخصيّته التي جعلته بحقّ شخصاً استثنائياً في تاريخ الإنسانية. هذا ناهيك عن عنصرين اثنين: كان صاحب كتاب مقدس، يتنزَّلُ عليه الكلام الإلهي تنزيلاً، وكان قد جعل أتباعه من المهاجرين والأنصار، يصدّقونه ويؤمنون به. ولا مناص من التسليم تماماً بأنْ هؤلاء الأخيرين كانوا ينجذبون أكثر فأكثر إلى العقيدة، أي إلى قُدسية **الوحي**، إلى طابعه

الخارق، إلى كاريزما **النبيّ**، بكيفية مختلفة من الأرستقراطية إلى العامّة. ومع مرور الزَّمن، كان ينبغي أن يكون معه في الفئة الأولى أناسٌ أخذوا يفكّرون في أنَّ ما يجري تحت أنظارهم ومعهم إنما هو أمر خارق وسام تماماً بالمقارنة مع ما كانوا ينشدونه في الأصل، أي مجرّد تحقيق سلام داخلي. إننا دائماً ما ننقاد لحركة **التاريخ** كما تنبسط تحت نظرنا الشخصي. إنّ في ذلك انتحاءً، منقلباً عالمياً. ولا بدّ من القول بوضوح إن ما حمله **القرآن** لأولئك الناس ـ **الأنصار** ـ كان مما لا عينٌ رأت: قوّة الإيمان، الأخلاق، التشريع، قصص البشرية الغابرة، دعوة إلى القتال، انتقادات للأعداء، عقلٌ تقريري غير مسبوق، أملٌ في انتصار دين الله. وبالنسبة إلى أولئك الذين كانوا يؤمنون فِطرياً ـ ولعلّهم كانوا الأغلبيّة ـ، كان من شأن فكرة الصلة بين **السماء والأرض**، بين الله ونبيّه، أنْ تجعلهم يعيشون، مع مرور الزَّمن، تجربة استثنائية ومذهلة في آنٍ، وفوق ذلك مشحونة بتوّتر وجداني عظيم.

فلا طاعة سوى **لرسول الله** في النّصر كما في الهزيمة. ومن البيّن جداً أنْ الأمر جرى الاستشعار به أكثر مما جرى تحليله والتفكّر فيه. فبعد **أُحُد**، أكثر منه بعد **بَدْر**. كان كلما أصابهم **قَرْحٌ**، يقول **القرآن**، صار **الأنصار** أكثر استعداداً من أي وقت مضى للسير وراء **النبيّ**. لقد تكتّلوا خلفه. لكنَّ جميع **المدينيّين** ما كانوا من **الأنصار**، ممّن يسدون العون والمعونة له، والذين يساعدونه ويعملون لنُصرة الدين. إنّما كان هؤلاء أغلبية فقط. كان في **المدينة** قدرٌ من المقاومةِ والممانعة والخصومة والحقد. وفي المقام الأول، كان هناك **المنافقون** الذين تَحدَّثنا عنهم لماماً؛ لكنَّ حركتهم ظهرت بقوَّة مع **أُحُد**. كما كان هناك **اليهود**.

الفصلُ السادس

داخلُ المدينة: مُحمَّدٌ والمعارضات

إستشراءُ النّفاق

رأينا أنّ الآيات الأولى من سورة **البقرة** كانت تتسّم بمهاجمة **المنافقين** من دون أن تسمّيهم، ثُمَّ تواصلت السُّورة بنقد لاذع لليهود، وإنّما مع ذلك بدون فقدان الأمل بإقناعهم. يُفترض بهذه المقاطع أن يعود تاريخها إلى آخر العام الأول أو بداية العام الثاني للهجرة إلاّ أن المفسِّرين ليسوا واثقين من أنَّ الآيات الخاصة بالمنافقين لم تكنْ موّجهة إلى اليهود(1)، حتى وإن ظلّ صحيحاً القول إنَّ هذه المقاطع تستهدف، في العموم، أناساً يتظاهرون بالإيمان وهم في الحقيقة لا يؤمنون. فمنهم مَنْ يهزأون بالدين، ومنهم من يلجؤون إلى **شياطينهم**. غير أن الآيات تظل ملتبسة و**السيرة** تزيد من حيرتنا عندما تقول إنه يوجد **منافقون**(2) في عداد اليهود، أي مؤمنون كذباً، الأمر الذي يحلّ مشكلة الالتباس. مع ذلك، تورد **السيرة** لائحة طويلة باليهود المعادين، ومن بينهم لائحة **بالمنافقين**، في تلك الفترة من إقامة النبيّ. فهي تقدّم **عبد الله بن أُبَيّ** على أنه زعيمهم، ولهذا أيضاً ينبغي أن يكون قد أسلم. لكنَّ بعض المصادر تقول إنه لم يعتنق الإسلام إلاّ بعد انتصار **بَدْر**. على كل حال، فإنها تشدِّد بإفراطٍ على هذا الشخص: ترى **السيرة**، أنَّ وراء

(1) الطبري، **التفسير**، ج ١، ص. ص ١٠٨ ـ ١١٠، و١١٦. ولكن من المعروف أنّه كان هناك **منافقون** بين اليهود، أي أناس اعتنقوا الإسلام بدون الإيمان به: **السيرة**، ص. ص ٣٦١ وما بعدها؛ البلاذري، **أنساب**، ج ١، ص ٣٣٨. في كل حال، كان هناك تواطؤ بين **المنافقين** واليهود.

(2) **السيرة**، ص. ص ٣٥١ ـ ٣٥٢؛ ٣٥٥ ـ ٣٦١؛ **أنساب**، ج ١، ص. ص ٣٣٧ وما بعدها. ترى المصادرُ أنْ اليهود المنافقين دخلوا في الإسلام خوفاً من الإعدام، وهذا غير صحيح بالنسبة إلى السنوات الأولى على الأقلّ.

كل ما هو **نفاق** في القرآن هناك دائماً **إبن أُبَيّ**، وذلك حتى وفاته، نحو السنة التاسعة. في الواقع إن المسألة أعقد من ذلك ومن الملائم العمل على تفسيرها.

عندما دعاه أهلُ **يثرب**، كان **النبيّ** بعيداً عن اصطفاف كل المدينة وراءه. وقد لزم لتطويعهم مسارٌ كامل ومعارك. فمنذ الانطلاق، كان قسمٌ كبير من الأهالي يرفض التسليم بالدِّين الجديد وبقيادة **النبيّ**: منهم على سبيل المثال زعماء عرب وثنيّون وعشائرهم، وعشائر يهودية منتظمة، وعرب متهوِّدون. في البداية، سارت العشائر العربية خلف **محمّد**، وهي عشائر الخزرج (نجّار، سَلِمة، ساعدة)، وكان قد حلَّ بينها، في المركز تماماً من المنطقة، أي في السافلة (المدينة السفلى) وقد تبعه الجميع، باستثناء **إبن أُبَيّ** وربّما عشيرته بني الحُبلى. وربَّما كان هذا التموضع الاستثنائي في المجموعة الخزرجية المسلمة هو الذي جذب الانتباه إليه، وقد أسلم بلا شك تحت ضغط الآخرين فيما يُقال بعد معركة **بَدْر**. لقد أسلم، لكنَّه لم يؤمنْ حقاً، وعليه سينال هو وأتباعه صفة **المنافقين** في **القرآن** ـ أي الذين «في قلوبهم مرض» ـ، إنّما ليس مؤكّداً أن اللفظين متعادلان ويستهدفان الجماعة ذاتها. فهم يُظهرون قلّة اكتراث بالذّهاب إلى الصلاة الجامعة، وبطلب المغفرة من الله، مثل كل الناس، لآثامهم بشفاعة نبيّه، وكانوا على توادد مع اليهود، الخ[1]. صحيح أنهم مسلمون، لكن بالوجه فقط، بينما هم في الصميم، في أعماقهم، معادون **لمحمَّد**.

من جهة أخرى، لم يكنْ **إبنُ أُبَيّ** أياً كان، فماضيه يشهد له. كان قد شارك في حرب **حاطب** وفي حروب أخرى ضد الأوس، وكان قد فرض نفسه كواحدٍ من رؤساء الخزرج المرموقين، ليس فقط على فرعه بني الحُبلى، بل ربّما على جميع بني عوف، فضلاً عن مقاتلين آخرين. أما بخصوص **بُعاث**، آخر المعارك وأكثرها دمويّة، فقد رفض المشاركة فيها ووقف على الحياد، حتى إنَّه رفض إعدام الرهائن اليهود الذين كانوا عنده، مثلما فعل ذلك الزعيم الآخر للخزرج، عَمرو بن النعمان. الأمر الذي أنقذ حياته من جانب العشائر اليهودية وعاد عليه بشهرة الرجل الحكيم، السياسي، الزعيم المحتمل، الشخصية البارزة عند الخزرج، حتى قبل قدوم **محمّد**، حتى وإنْ كان واضحاً أن حكاية تتويجه المُرتقب لم تكنْ سوى خرافة

---

(١) تتحدث عن ذلك عدّة آيات من **القرآن**. وحول إبنُ أُبَيّ، أنظرْ أيضاً **ابن شبّة**، **م.س.**، ج ١، ص.ص ٣٤٩ وما بعدها.

خالصة. إذن كان له نفوذٌ، وكان غناهُ بالنسبة إليه فائضاً يوّفر له أتباعاً، من الموالي والحلفاء. وكان يُطعِم فقراءه، الذين كان يتخذّهم أنصاراً له، حتى في زمن **محمّد**. وبالتالي يمكنُ فهمُ صعوبة اعترافه **بالنبيّ** بصفته الرجل القوي لمدينته. إلاّ أنَّ نقطة ضعفه ـ ويا لها من نقطة ضعف ـ كانت انتسابه إلى الماضي، إذ كان شيخاً، أرستقراطياً قَبَليّاً، فيما كان الإسلام يطرح مبدأ التجديد، ويغلق مجدّداً بابَ ماضي تقاتلِ الأخوة، فاتحاً الطريق أمام رجال جدد، أو شبّان، متساوين مبدئياً أمام الله. كان **إبنُ أُبَيّ** من جيل عمرو بن النعمان، وحُضير، وكلّ رجالات **الجاهلية** المحبّين للحرب؛ إِنه مُعَمَّر تجاوزه **التاريخ**.

هنا ينبغي أن نستطرد قليلاً: تعزو بعضُ المصادر إلى **عائشة** تعليقاً على قدوم **النبيّ** إلى **المدينة** وعلى نجاحه اللاحق. تقول عائشة بإيجاز إن ذلك يعود إلى الحروب، وإلى **بُعاث** بنوع خاص. كما نعلم، ليس في ذلك شيء جديد، إلاّ ما ذهب إليه المفسّرون في تأويل أقوالها تأويلاً مختلفاً، وعندي أن تأويلهم هذا مفيد على غير صعيد. ففي رأيهم ربّما عنت بذلك أنّه لو لم تقضِ الحروب على الزعماء الكبار، البواسل، المُهابين، لما استطاع **النبيّ** أن يفرض نفسَه على **يثرب**. وللمثال يذكرون حُضَير الكتائب وعمرو بن النعمان، المقتولين كليهما في **بُعاث**، لكنْ هناك آخرون. الحاصل أن **يثرب** كانت، بفضل العناية الإلهية، قد خلت من كبار قادتها الحربيّين الذين لو ظلّوا على قيد الحياة، لما قبلوا بمجيء **محمّد** ولا بسلطته، نبويّة كانت أم غير نبوية.

يُمكنُ تتبّع هذا الخيط للقول إنه لم يعدْ هناك سوى **إبن أُبَيّ**؛ لكنَّه كان صورةً شاحبة من الماضي. وهذا قد يفسّر سلوكه واهتمام المصادر به، إنما يفسّر أيضاً عزلتَه العاجزة. فأمام ضغط بني قومه من الخزرج، وبعد انتصار **النبيّ** في بَدْر، شعر إبنُ أُبَيّ أنَّه مُكْرَهٌ على الإيمانِ، وقبول الأمر الواقع المتمثل بتفوّق **النبيّ**. ولكنْ، بما أنَّه رغب دوماً في الاضطلاع بدور ما، فقد كان يأخذ الكلمة في **المسجد** ليعلن الاتحاد حول **محمّد** وليجعل من نفسه حامل المبخرة في كل حين. وبالإجمال، جعل من نفسَه مسلماً أكثر من المسلمين! إلاّ أنَّ كل حديث **القرآن** عن **المنافقين** كان يكمن في كشف نواياهم وتعرية قلوبهم "المريضة": فالله ليس بغافل عن سلوكهم المزيّف، ولا عن اتصالاتهم مع اليهود، أعداء **النبيّ**. لقد ثبطّوا همَّة الناس حتى لا يذهبوا للقتال في **أُحُد**، وهم أنفسهم لم يذهبوا إليها، وبعد الهزيمة استرسلوا في توجيه كل أنواع النقد إلى استراتيجيّة **محمّد**. «وليعلَم الذين نافقوا

وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل اللّه أو ادفعوا قالوا لو نعلمْ قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذٍ أقربُ منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم واللّه أعلمُ بما يكتمون» (آل عمران/ ١٦٧)[١].

إن نفاقهم، أي أكاذيبهم بالمعنى العادي للكلمة، هو هنا في غاية الوضوح. لكنّ هناك أكثر من ذلك: إنَّهم ضد الحروب النبويّة، وهم معارضون **لمحمّد** الذي لا يثمّنون دورَه المتعاظم في **المدينة**، وهو الشخص الغريب عنها، ولا يقدّرون إرادته الحربيّة التي لا تحمل للمدينة سوى الويل في نظرهم. الحاصل، إنه المسؤول عن مجزرة **أُحُد** التي لم يشاركوا هُم فيها؛ إذْ نأوا تماماً بأنفسهم عنها. تقول المصادرُ إنّ **إبنَ أُبيّ** ربما نصح **محمّداً** بالبقاء داخل المدينة، في وضع الدفاع، وعدم الخروج لمقارعة العدو. فآثر النبيّ عدم الإصغاء لابنْ أُبَيّ وانقاد وراء **الولدان**، الشبّان غير المسؤولين. وبكيفية ما، كانت لابنْ أُبَيّ خطتَّه الخاصة إذ كان يريد تقاسم سلطة القرار مع **محمّد**، وكان ذلك انقساماً حقيقياً للداخل في لحظة بالغة الخطورة. ربّما لم يُلبِّ الدعوة ثلاثمئة رجل عند الخروج لخوض المعركة، وليس كما تقول المصادر إنهم قد يكونون قفلوا عائدين. إن المصادر ترمي بالمسؤولية كلها على عاتق إبنِ أُبَيّ. فهل كان له كل هذا التأثير وكل هذا العدد من الرجال حتى يُطاع؟

لا جَرَمَ في أنَّ كتب **السيرة** تُضخّم دورَه بلا حدود، سعياً إلى شخصنة معارضة **المنافقين**. مثلاً، شفاعته في بني قينُقاع، كما رأينا، ليست سوى محض ابتداع من حيث الكيفية التي وُصفت بها. لا ريب في أنَّ إبنَ أُبَيّ يسترعي الاهتمام نظراً لاسمه وماضيه، ونظراً لموقفه المنافس للنبيّ، وبالأخص لأنَّه الزعيم الوحيد للخزرج الذي سلك هذا السبيل. كان جميع الخزرج، أعني الأغلبية في المدينة، من أتباع النبيّ. لكنّ المسألة هي التالية: هل طغت ظاهرةُ **النفاق** على الانقسامات القبلية؟ وهل كان في إمكان إبنِ أُبَيّ أن يتقدّم كزعيم حتى لبعض العناصر من الأوس، **لأنَّ أغلبية المنافقين كانت تنتمي إلى الأوس وليس إلى الخزرج**؟ ولئن جعل **إبنُ أُبَيّ** نفسه حقاً ناطقاً باسمهم، وهذا ممكن، لا غير، فإن الأمر يتعلق عندئذ **بحركة إيديولوجية** تتعدّى العصبية القَبَلية، وإلى حدٍ ما، تتعدّى الانتساب القَبَلي.

من المسلّم به أنَّ هذه الحركة قد وُجدت في المجمّع المديني، كما يشهد

---

(١) بعد هزيمة **أُحُد** صار موقف **القرآن** من **المنافقين** موقفاً مُعلناً بكل وضوح.

القرآن بذلك، إلاّ أن ربطها حصرياً بشخصيّة **إبنِ أُبَيّ**، كما تفعل **السيرة**، هو أمرٌ قلّ ما يُصدّق. وعليه، فإن معظم أسماء المنافقين التي حفظتها المصادر تنتمي إلى عشائر الأوس، ولا سيما عشيرة عمرو بن عوف الكبيرة، المقيمة في قُباء، جنوب غربي المدينة، في **العالية**، على المرتفعات. كانت هذه العشيرة الكبيرة ذات التفرعات الكثيرة جداً، قد استقبلت **النبيّ** بكل ترحاب عند وصوله إلى يثرب في قريتها قُباء. لقد كانوا بمجملهم مسلمين طيّبين وقاتلوا في **بَدْر** و**أُحُد**. ومع ذلك، فقد وُجد في صفوفهم أضخم رهط من **المنافقين**، هؤلاء المسلمون السيئون أو هؤلاء المسلمون المزّيفون. نذكر منهم: الزاهد الشهير، أبا عامر **الراهب**، لكنّه كان أكثر من منافق، فهو بصراحة شخص يرفض نبوّة **محمّد**، معتبراً نفسه بمثابة زعيم روحي وزاهد. كان وراءه بضع عشرات من الأتباع الذين غادروا جميعاً **المدينة** إلى **مكّة**، ولعلهم شاركوا في القتال إلى جانب القُرشيّين في **أُحُد** بحسب ابن إسحاق[١].

لكن، حتى وإن كان بنو عمرو بن عوف لا يسيرون وراء أبي عامر في رفضه الإسلام، فلا بدّ من استشعار تأثيره، ومن هنا العدد الكبير من **المنافقين** بين بني عمرو بن عوف؛ ومن هنا جاء لاحقاً بناء **مسجد الضّرار** والحادثة المتصلة به. إنهم ينتمون إلى فروع ضُبيعة وعُبيد وضُفار، لكن لا توجد هنا شخصيات بارزة بوجه عام، حتّى عند الأوس حيث كان المنافقون مع ذلك هم الأكثر عدداً (٢٨ إسماً مُصنّفاً). بالعكس، نجد عند الخزرج القادة المعروفين؛ إبنُ أُبَيّ، الجَدّ بن قيس، زيد بن عمرو، رافع بن وديعة، الخ. ومن المفارقة بمكان أنهم كانوا ينتمون إلى عشائر من المسلمين المتحمّسين، مثل بني سَلِمة وبني النجّار، بينما جرى تصنيف بني عبد الأشهل وحدَهم، عشيرة سعد بن مُعاذ، في عداد أفضل أنصار **محمّد** لدى الأوس في **المدينة** كلّها. مع ذلك، كُنتَ تجد بينهم منافقاً أو منافقين، وكذلك عند أبناء عمومتهم وأقاربه، بني جُشَم. هنا نرى بكل وضوح أن **النّفاق**، إذ عَبَرَ الانقسامات العشائرية وانتشر في كل مكان، إنما كان حركة إيديولوجية وعربية خالصة.

لقد أُتّهم هؤلاء بإجراء اتصالات مع اليهود. وهذا أمر محتمل جداً، وهو ما يمكن أن يُفسّر لنا نسبتهم العالية لدى الأوس، القريبين هم أيضاً من اليهود. لكنّي أعتقد أنّ ظهورهم يرجع إلى تأثير شخصيّات معروفة ومحترمة من فئة عُمْرية معيّنة ـ

(١) الحكاية عن دور أبي عامر في أُحُد، كما يرويها ابن إسحاق، من الصعب تصديقها.

الأولين/القدماء ـ الذين كان لهم ماضٍ سابق على الإسلام. ولئن حفظت لنا المصادر ـ كتب السيرة والبلاذري ـ ما مجموعه ٢٨ إسماً بالنسبة إلى كل المرحلة النبوية وما شهدت من تطوّرات، فلا شك في أنّهم كانوا يجرّون وراءهم بضع عشرات أو أكثر من الأغرار المجهولين. إجمالاً، لقد كانوا جماعة ضعيفة، لا تمثّل أيّما خطر فعلي على **النبيّ**: والدليل على ذلك أنهم اضطّروا لاعتناق الإسلام تحت ضغط بني جلدتهم العرب، وشاركوا بعد **أُحُد**، ولا سيما بعد **الخندق** (العام الخامس للهجرة)، شاركوا في الحملات[١]، لكنّهم أحدثوا، بموقفهم كمنافقين ومنتقدين، شرخاً في جسم **الأمّة** المؤتلف، خصوصاً وقد كان على النبيّ، في السنوات الخمس الأولى، أن يجابه معارضة اليهود، ناهيك عن معارضة عدد كبير من العرب الذين ظلّوا وثنيّين، عصاةً على الإسلام وقريبين جداً من اليهود. أما في الخارج، فكانت كلّ القوى الإسلامية متّجهة للحرب ضد قريش، التي تبقى هي الصراع الأول والأهمّ بما لا يُقاس.

من المثير للدهشة أنَّ الخطاب القرآني لا يُهاجم الجماعة الكبيرة من الوثنيّين العرب، جماعة أوس مناة، فيما كان، بعد اليهود، المنافقون الأكثر تعرّضاً للإنتقادات. ذلك أنَّ الأوس مناة ما كانوا يُشاركون في حياة المؤمنين، بل كانوا يسكنون بعيداً، في **العالية** الشرقية، في جوار يهود النضير وقُرَيظة، وعُرضة لتأثيرهم[٢]. لقد كانوا بعيدين مادياً ومعنوياً، فيما كان المنافقون، المؤمنون بالوجه أو باللسان، قد انخرطوا في حياة الأمة وكان في مستطاعهم نفث سمومهم فيها؛ إنهم بقيمون في محاذاة المؤمنين و**النبيّ** ذاته، فلا يبدو عليهم المظهرُ الخارجي كأعداء أو لامبالين، فيما هم يعملون كمخرّبين خطيرين. فمن الزاوية المسلمة، كانوا يخرّبون في العمق عملَ **النبيّ**، الذي ما كان يستطيع فعل أي شيء ضدهم، **أولاً** لأنهم كانوا يتظاهرون بأنهم مؤمنون؛ **وثانياً** لأنهم كانوا ينتمون إلى عشائر عربية مسلمة بأغلبيتها الساحقة ويكون الانقضاض عليهم من شأنه إثارة ٱستياء بني جلدتهم من **الأنصار**، وكذلك إيقاظ مشاعر عصبية قَبَلية قديمة، وتعريض **السّلم الإسلامي** للخطر. من هنا التعارض بين الخطاب القرآني الشديد عليهم من جهة، وبين سلبيّة **النبيّ** في العمل الفعلي ضدّهم، من جهة ثانية.

---

(١) نجد **إبن أُبيّ** في الحملة على بني المصطلق وفي حملة الحُديبيّة. ولاحقاً، ربما شاركوا بكثرة في حملة تبوك.

(٢) لا يمكن إنكار هذا التأثير، لكنَّ **ليكر** بالغ فيه: م.س.، ص.ص ٢٠ وما بعدها.

هذه "الشوكة في القدم"، كان على **محمّد** أنْ يتحمّلها حتى النهاية تقريباً[1] لكنْ، فضلاً عن المخاطر المذكورة آنفاً، وهي أخطار فعلية حقاً، هل كانت هناك حساسية نبوية تجاههم، يُمكن أن تُفسِّر لنا بعدم قدرة **محمّد** على تحمّل النقد والمعارضة والإنكار والمعصية؟ يتحدَّث مونتغمري واط عن تسلّطية ما من جانب **النبيّ**، وعن نزوع بيِّن عنده إلى إسكات كل شكل من إشكال المعارضة. هذا صحيح لو نظرنا للأمور من زاوية سياسية. فبعد **بَدْر**، كما رأينا، كانت هناك اغتيالات طالت بشكل رئيسي يهوداً وشعراء هجائيين وثنيّين. سياسياً، نلاحظ أيضاً أن قمع اليهود، سواء بالإخراج من المدينة أم بالإعدام (بنو قُريظة)، قد حصل بانتظام بعد كل حدث حربي جَلل.

إن سياسة كهذه التي لم يتقبّلها دائماً عربُ **المدينة** المسلمون، بدت من جهة أخرى مفيدة لمحمَّد ولمستقبل الإسلام. فقد تمكّن بواسطتها من تأمين طاعة عرب **المدينة** كافَّةً، ولا سيما الوثنيين منهم، ومن رصّ صفوف الأمة وتعزيز سلطته، كما تمّكن من توسيع رقعة تجنيده العسكري، وكل الأمور الأخرى التي تحصَّلت بالتدريج. فقد تراءى له أن **الكلام المنزَّل** غير كافٍ وحده لتحقيق المشروع الكبير الذي يحمله، وأنه لا بدّ من المثابرة على تحقيق بعض الأفكار، ومن إبداء درجة معيّنة من الشدّة والغلظة. وهذا ما يمتاز به السياسي الكبير.

النبيّ واليهود

كان اليهود الذين هاجمهم **النبيُّ** تباعاً هم القبائل الكبرى الثلاث: قينُقاع والنضير وقُرَيظة، وهي قبائل متماسكة، وفيرة العدد، متمسّكة بقوّة بهوّيتها الدينية وبمعارضتها لمحمَّد بشكل صريح.

قلت إن بني قينقاع كانوا يقطنون **السافلة**، بأدنى الوادي الذي تغمره مياه الأمطار: كانوا صاغةً وصانعي أسلحة، وكان وضعهم الاجتماعي والديني أدنى من وضع القبيلتين الأُخريين في **العالية**. إنّما الثابت هو أنهم ما كانوا كثيري العدد بنظر **محمَّد**؛ وربّما كانوا لقلّة عددهم لا يمثلّون قوَّة عسكرية ودينية يُحسب لها حساب.

إلاّ أن الأمر مختلف تماماً بالنسبة إلى بني النضير. فهؤلاء يقولون إنهم من

(١) في كل حال حتى العام التاسع، كما تشهد على ذلك سورة **التوبة**/ ٧٣، ٧٤ مثلاً. وتتحدَّث بعض المصادر عن وجودها في بداية خلافة أبي بكر: الطبري، ج ٣، ص ٢٢٥.

أحفاد **هارون**، أي من اللاويّين. وكان الشعراء العرب في الجاهلية، قيس بن الخطيم وسواه، يدعونهم **الصُرَحاء**، أي اليهود ذوي النسب الخالص[١]. فعندهم نجد **الأحبار** ـ علماء الشريعة ـ الذين كانوا يعارضون بشدّة مطامح محمّد النبوية أو كانوا يرفضونها بصراحة. ومن المحتمل أن يكون **بيت مدراش**، الذي تذكره المصادر، والذي يُفترض به أن يكون مؤسسة تعليمية ومكان عبادة في وقت واحد موجوداً على أرضهم في **العالية**. وبما أنّ **أحبارهم** راسخون في المعارف الدينية، فإنهم هم الذين ردّوا على **النبيّ**، وبالطبع ليس عامتهم الذين ما كانوا يقومون بغير الانقياد أو التقليد. لا نعرف درجة علم الأوائل، الضعيفة بحسب غرايتز Graétz، لكنَّ بعض تلميحات **القرآن**[٢] تجعلنا نُدرك أنهم كانوا يُلمّون بمعرفة معيّنة بالتوراة والتلمود، وكانوا على دراية إلى حد ما بالعبريّة. أما الأمر المؤكد فهو أنهم لم يكونوا قريبين من اعتناق الإسلام، ولا حتى قريبين من الاعتراف بنبوّة **محمّد**، بل كُنتَ تجدهم أبعد ما يكونون عن ذلك كله. فهم يرون أن النبوّة ما كانت لتخرج عن بني إسرائيل، وأنها كانت مُغلقة. وعند الاقتضاء فحسب، كان في إمكان بعضهم التسليم بأنه نبيّ **الأميين**، أي "المشركين العرب". وهاهنا أيضاً نقطة لا تزال بعيدة عن الوضوح.

على صعيد العقيدة الدينية، كان اليهود في كل عصر يشعرون بأنهم أعلى كعباً من المؤمنين الآخرين، وخصوصاً منذ **السبي**، وهذا ينطبق أكثر ما ينطبق على الوثنيين العرب الذين يعترفون حول هذه النقطة بتفوق اليهود عليهم من حيث هم **أهل الكتاب الأوّل**.

وهكذا، لا اعتناق في الأفق، ما عدا بضعة استثناءات[٣]؛ وفوق ذلك، هناك إنكارات وتهكّمات. كان ذلك بالنسبة إلى **النبيّ** نهاية كل طموح إلى شمولية **الدّعوة**

---

(١) "**صريح الكاهنين**"، بالنسبة إلى بني النضير على وجه الخصوص، أي أنقى المتحدرين من بين **الكُهنين**: النضير وقُريظة. كانت **ديتهم** ضعف دية بني قُريظة. انظر قيس بن الخطيم، **ديوان**. وفضلاً عن دورهم الديني، كان بنو النضير يضعون أنفسهم على رأس يهود المنطقة بأسرها، من **المدينة** إلى **خيبر**، نظراً لنفوذهم ولأهمية أتباعهم ومواليهم، ومن ضمنهم بعض العرب بالذات (**وائل**).

(٢) **القرآن** في آيات عديدة من سورتي البقرة وآل عمران. انظرْ بنحو خاص سورة آل عمران/ ١٨٣، حيث يشير اليهود إلى مقطع محدَّد من **التوراة**.

(٣) كان هناك البعض منهم، كما يشهد بذلك **القرآن** وعلى خطاه السّيرة. حالة **مُخيريق** وسواه **كعبد الله ابن سلام** مثلاً، انظر **السيرة**، ص.ص ٣٥٣، ٣٥٤.

بإقحامها أهل الكتاب ونهاية كل أمل بالضمانة التي كان يمكن لليهود منحها لصدقيّة **الوحي**، وهذا تجاه قريش والعرب الآخرين. من هنا جاءت خيبة محمّد الشديدة، وهي بلا شك خيبة عميقة. إنّما، في ما يتعدّى ما هو ذاتي، كان اليهود وزعماؤهم، بنو النضير، يثيرون مشكلة سياسية ـ دينية خطيرة. فعلى غرار اليهود الآخرين، كان اقترانهم بالمنافقين يخلق ضغطاً على **الدعوة** وعلى عمل **النبيّ** لدرجة أنه كان يُهدِّد بتفتيت وحدة الأمة وبذر الشكوك في العقول. حقاً كان اليهود والمنافقون يُشكلّون حزبين معارضين مترابطين، هذا فيما كان محمّد يسعى إلى تجانس ووحدة **المدينة** التي تمَكن من تأسيسها على مراحل. وهنا بالذات تتدخل عبقريته السياسية، وجسارتُه وفطنتُه على نحو متضافر.

بخلاف تأثير بني النضير وقريظة، يجب أن نضيف تأثيرهم على أوس مناة، جيرانهم وحلفائهم السابقين في حرب **بُعاث**. فبما أنه كانوا زعماء المعارضة والممانعة، فإن بني النضير سيكونون أوّل المستهدفين. كان من قادتهم **حُيَي بن أخطب** و**ابنُ أبي الحُقَيق**، اللذان ظلاّ من ألدّ أعداء **محمّد** حتى **الخندق** بالنسبة لأحدهما، وحتى **خيبر** بالنسبة للآخر، حيثُ قُتِلا تباعاً (العام الخامس والسابع). على هذا النحو جرى بشكل نهائي طرد بني النضير من **المدينة** نحو الشام ـ فلسطين والأردن حالياً ـ، فيما استقرّ زعماؤهم الرئيسيون في **خيبر**. وما كان ينبغي أن يكونوا أكثر من خمسمئة أو ستمئة فرد، بينهم مئة من المقاتلين المحتملين. وعندي أن هذا العدد كان هو أيضاً عدد بني قريظة، وقد هاجمهم **النبيّ** في الوقت المناسب تماماً مثلما فعل ببني قينقاع ومثلما سيفعل مع بني قُريظة. تلكم كانت خطته: في المدى المباشر، الحربُ على اليهود هي امتدادٌ للحرب على قريش. لقد رأينا أن القطيعة الدينية كانت قد وقعت مع إعلان القِبلة الجديدة (الشهر السادس عشر للهجرة)؛ لكنَّ المجادلة لم تنقطع. ولم يحصل أي عمل عسكري قبل **بَدْر**، ذلك لأنَّ **محمّداً** عزم، في تلك الفترة بالذات، على القيام بعملية عسكرية من كل الجهات ضد الأعداء الوثنيين وكذلك ضد الأعداء الكتابيّين، فكلاهما عدو ديني؛ أحدهما خارجي وثانيهما داخلي. فبعد بني قينُقاع، باعتبارهم الحلقة الضعيفة، كان لا بد من أن يأتي دور بني النضير، على قدْر ما كان ينبغي التعويض عن هزيمة **أُحُد**.

غير أنَّ المصادر تشير إلى مهلة انتظار لبضعة أشهر، ودعواها أن بني النضير رفضوا المشاركة في دفع **دية** كان **محمّد** يدين بها لقبيلة بدوية. وذهب إلى تفسير

ذلك بأنه رفضٌ **للنفقة** التي كانوا ملزمين بها حسب العهود المعقودة بينهم وبينه في العام الثالث. ولأنَّ بني النضير وكذلك بني قُريظة كانوا ملزمين **بالنفقة**، مساهمة منهم في الدفاع عن **المدينة** في وجه العدوان القُرَشي بالطبع، فهل قاموا بذلك؟ وإذا قاموا به، فهل وجد **النبيّ** ذريعةً أخرى ضدهم؟ في كل حال، هذه الذريعة أقل ابتذالاً من تلك التي تقدّمها المصادر، تسويغاً للهجمة على بني قينقاع. على كل حال، من الجليّ أنَّ **النبيّ** كان يريد التخلّص من بني النضير بواسطة عملية طرد جديدة. ومن الجليّ أيضاً أنَّه كانت وراء ذلك أيضاً أسبابٌ اقتصادية لا يجوز التقليل من أهميّتها. كان بنو النضير يملكون أفضل الأراضي الغنيّة والمرويّة، وكان **محمّد** في حاجة إلى تأمين الاستقلالية الغذائية لمهاجريه. ومن البيِّن أنهم لم يكونوا قادرين على مغالبة جيش **النبيّ**، المكوَّن على الأقل من خمسمئة رجل بعد **أُحُد**. وهكذا لاذوا بـ "صياصيهم"، بحسب التعبير القرآني، أي بقلاعهم وتحصيناتهم التي كانت **المدينة** موشاة بها تماماً. ودام الحصار خمسة عشر يوماً، ثم تفاوضوا مع **محمّد**، مقترحين عليه رحيلهم من **المدينة**. إذن، ليست من معركة هنا، بل مجرّد حصار، لكنَّه قاسٍ جداً، لأن المسلمين قطعوا قسماً من أشجار نخلهم، وهكذا عاثوا في أرضهم المزروعة خراباً.

كما تتحدّث كتبُ **السّيرة** عن رحيلهم بنظام مرصوص، وعن جمالٍ محمَّلة بكل ما تستطيع حمله، بما في ذلك أساكفُ الأبواب. فكانوا يرتحلون باعتزاز، ويسيرون على إيقاع الطبول والمزامير. وكان من شأن كل ذلك أن يدهشَ العرب المتفرّجين، وكذلك الشعراء. لقد امتدح البعضُ علناً حُسنَ ضيافتهم في الماضي، وشجاعتهم في الحرب وفضائلهم الأخرى، وعظمتهم تقريباً. هنا وكما سيحصل لاحقاً بالنسبة إلى بني قُريظة، بدا الحزنُ على بعض العرب مما أصابهم. ذلك أن **الشِيَم** العربية، التي كانت لا تزال ملتصقة بالجاهلية، لم تكن تفقه شيئاً من عنف الطفرة الدينية الجارية، ولا من تعنّت الإيديولوجيا والسلطة السياسية الآخذة في التشكّل. كانت قواعد التساكن والضيافة والذكريات المشتركة وحسّ التحالف، لا تزال ساريةً عندهم. وسبق لغولدزيهر أنْ بيَّن، في سجلٍ آخرٍ، أن قيم النُبل البدوي لم تكن لتمتزج مع قيم الإسلام، مع سواسيّته وتقشّفه. فكان لدى هؤلاء الأرستقراطيين ـ ولدى البدو أكثر من الحضر ـ عشقٌ للأبطال، للحرية وللاستمتاع.

وبين مكارم أخرى، كانت منادمةُ العشائر اليهودية النبيلة مشهورة عند القُرشيّين وكذلك عند الشعراء البدو. وبالتالي تبدو معقولة تلك المواقف الحزينة التي أعلنها

بعضُ عرب الأوس، والتي تذكرها **السّيرة**؛ فهي كانت تعبّر عن الحنين إلى الماضي أيضاً، عن النمط الحضاري ليثرب القديمة، الذي أقدم الإسلامُ على جبِّهِ. ولعلّنا نجد في موقف المنافقين، الذي يندّد به **القرآنُ** والمصادرُ بشدّة، شيئاً من ذلك أيضاً، وليس فقط مجرَّد خبث أو حسد من جانب زعماء قدامى، أو اعتراض على طرد بني النضير. لذلك يهاجم **القرآنُ** في سورة **الحشر** المخصّصة للحدث، المنافقين لأنهم وعدوا اليهود بالدفاع عنهم، وعند الاقتضاء، بالرحيل معهم: «ألم ترَ إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أُخرجتم لنخرجنّ معكم ولا نُطيع فيكم أحداً أبداً وإن قُوتلتم لنَنصرنكم. . .» (الحشر/ ١١). هذه الوعود لم يفوا بها، بدافع الخوف والخلاف بينهم على حد سواء. لن يتحرّكوا، يقول **القرآن**، وفعلاً لم يتحرَّكوا. ويصف **النصّ** اليهود والمنافقين بالناكرين والكافرين: «**الذين كفروا**».

حتى ذلك الحين، كانت كلمة **كفّار** تُقال على المشركين، الوثنيّين. عموماً، وَلم تنطبق على **أهل الكتاب**، إلاّ بكيفية ظرفيّة، عندما كانوا يعصون الله ونبيَّه، وكانوا ينكرون بشدّة **النبوّة** ويهدّدون بالانشقاق. ومن الآن فصاعداً سيتكرر مراراً في **القرآن** لفظ "**كفروا**" للدلّ على **أهل الكتاب**؛ لكنهم ليسوا **كُفَّاراً** بما هم عليه أو من حيث جوهرهم؛ ولكنّهم سيغدون كذلك تبعاً لسلوكهم. هذا فيما الوثنيّون كُفَّار بذاتهم وبجوهرهم، لأنهم لا يؤمنون بالله الواحد الأحد.

وبحدّةٍ ما بعدها حدّة، يعرض **القرآن** قضية بني النضير كما أرادها الله أن تكون. فهو الذي أمر بطردهم، وهو الذي زرع الرهبة في قلوبهم إلى أن يذوقوا طعم العقاب الأبدي. مرّة أخرى، كل شيء يتأتى من عند الله. أكرّر: إن الخطاب القرآني، حتى عندما يتناول شؤوناً حربية وقعت فعلاً، يظلّ خطاباً دينياً، إلهياً خالصاً. فهو يحافظ دوماً على هذا الطّابع وفوق ذلك يعقّب على الإشارات التاريخية أو الظرفيّة بآيات عن الأخلاق والإنشاء أو عن التمجيد الخالص للشخص الإلهي: هنا، في هذه السُورة نجد نموذجاً ممتازاً في الآيات ١٨ ـ ٢٤. وبالتالي، لا يُهمل **القرآن** أبداً توجُّهه الأول، التوجه الديني المحض. حتى إنّه لن يتحدّث عن دخول **مكة**، بل عن عون الله ونصره، وبالأخص عن الفتح الروحي الذي يتكرّم به على **رسوله**. سوف نتناول هذه النقطة، لكن لنعد حالياً إلى بني النضير.

لقد استسلموا بعد مفاوضات، وليس بعد معركة سقط فيها قتلى وجرحى. اعتبر **محمّد** ذلك أمراً من الله الذي شاء إخراجهم من ديارهم؛ وهو أول حَشْرٍ

لعقوبة في الدنيا قبل حَشْر الآخرة. هنا أيضاً، كان أمرُ الله بتجميعهم (**حَشْرهم**) وطردهم الجماعي. من حيث الوقائع، لقد استسلموا **للنبيّ** من دون أن يضطر أنصاره لأن يُقاتلوهم. فهؤلاء لم يوجفوا عليهم «من خيل ولا ركاب» (الحشر/٦)، كما فعلوا في حرب قريش أو الغزوات الخارجية. يقول **القرآن**: «ما أفاء اللّه على رسوله» (الآية نفسها)، أي أن الأنفال هي للنبيّ وحده، وهي هنا الأملاك العقارية من مزارع النخيل، والأرض المزروعة العائدة لبني النضير. إنها أرض غنية وذات إنتاجية عالية، يسقيها بغزارة وادي **مهزور** وعدّة آبار، تقع على القسم البركاني من مرتفعات **الحرّة** الشرقية، في أقصى الجنوب. وفعلاً، كان يُعزى في **الجاهلية** إلى رئيس **بياضة** حبُّ الاستيلاء على أراضيهم أو أراضي قُريظة. ولو كان ربح في **بُعاث** لكان فعل ذلك بلا ريب. وهذا معناه أنَّ أراضيهم الغنيّة كانت في الماضي محل أطماع.

كما أنَّ **النبيّ** أراد تلك الواحة ليوزّعها على أتباعه المهاجرين الذين كانوا يعيشون في الفقر والعوز، وعلى كرم الأنصار. **فلا يمكن إنكار البُعد الاقتصادي لهذه العملية**. عملياً، جرى توزيع تلك الأراضي على **المهاجرين**، بشهادة القرآن (الحشر/٨)، ولكن ليس على الفور على أرجح الظن. وعندي أن الآيات ٧ ـ ١٠ قد أضيفت في مرحلة غير بعيدة كثيراً عن الحدث. وهذه الآيات تطرح نقطة حقوقية شغلت المفسّرين والفقهاء. وقد كان الفقهاء على حق، خلافاً لما يقوله الطبري في **تفسيره**[1]. يُستفاد من تلك الآيات، وكذلك من آية سورة **الأنفال** التي يُخال أنها نسختها، نظامٌ كاملٌ متناسقٌ من تشريع عملي يتناول الغنائم وتوزيعها. فكلّ ما قاتل المسلمون من أجله، كل ما أخذوه عنوة أو بالحرب عموماً، يعود لهم منه أربعة أخماس، والخُمس الباقي يعود إلى الله، أي إلى نبيّه. وبالعكس، كل ما لم يقاتل المسلمون من أجله، بل كان بالتفاوض والتعاهد والاستسلام للنبيّ، خصوصاً من جانب أهل المدن (**أهل القرى**)، يهبه الله بكامله للرسول ليوزّعه كما يشاء، لكنْ ببعض الشروط الموضّحة هنا. على العموم، إن حصّة النبيّ، وهي حصة الله، أي الخُمس أو الكل، إنما ينبغي إعطاؤها صراحةً «الذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل» (الحشر/٧). وسيكون من الملائم أن يُضاف إليهم لاحقاً الفقراء و«سبيل اللّه»، أي **الجهاد**، أو كل ما يفيد في نشر

(١) **التفسير**، ج ١٤، ص ٣٨.

العقيدة. تنصُّ آيتان من **الأنفال/** ٤١ بعد بَدْر ومن **الحشر/** ٦، ٧، على الاقتطاع العائد إلى الله ونبيّه، وعلى وُجهته. وهذا التشريع سيظل ساري المفعول على امتداد حياة **محمّد**، وفي النهاية ستضاف إليه **الصَّدقات**؛ ولسوف يحترمه الخلفاء الأوائل. فالأملاك العقارية الباقية في حوزة النبيّ، المأخوذة هنا من بني النضير، ولاحقاً من بني قُريظة، باتت تسمّى **صدقة** النبيّ، التي ينبغي تمييزها عن **الصدقات** اللاحقة التي ينفقها البدو أو سواهم. إن تشديد **القرآن** على توزيع الصدقات على الفقراء، يؤسِّس، فضلاً عن إشاعة التكافل، للفكرة الدينية الخالصة القائلة بأن مال الله يجب أن يذهب إلى **المُعَترّين** (أفقر الفقراء). إنه واجب يفرضه النبيُّ على نفسه، وهو نابع من هاجس العدل والإحسان، المطلوبين منه كواجب. وفيما كان المؤمن في المرحلة المكيّة مدعواً إلى إيتاء **الزكاة** ليطهّر نفسه، **إنما بصفة شخصية وخاصة**، صارت هنا السلطة النبوية كممثلة لله، مأمورةً بتوزيع نصيبها من الأنفال على نحو منتظم ومُبرمج. فلا يحتفظ النبيّ بما يتلّقى من **غنيمة** أو **فيء** - أي مجمل الأملاك العقارية - لنفسه، بل ليوزّعه على مَنْ يحتاجونه، ولاحقاً، ليُستعمل قسمٌ منه في ضرورات الحرب أو السلم.

سأعود إلى مسألة **الصّدقات**، وإنما عليّ من الآن فصاعداً أنْ أُبيّن أنَّ الأمر يتعلّق هنا بتجديد في وُجهة العطاء، سواء في المجال العربي أو في الدائرة الدينية. ففي **الجاهلية**، كان السيّد يُعطي على هواه؛ وفي **الإسلام**، يعطي الإنسان التّقي بصفة فردية، وفق نواياه الطيّبة، بأمرٍ من الله. لكنْ، هنا أيضاً، يتصرّف النبيّ بموجب العدل الإلهي وفي سبيل ترقية النظام داخل المجتمع الإنساني، طبقاً لمقصدٍ إيلافيّ أوسع نطاقاً، وحتى لغاية سياسية في وقت لاحق: «المؤلفة قلوبهم».

الفصلُ السابع

من أُحُد إلى الخندق

(نهاية العام الثالث ـ نهاية العام الخامس)

كانت معركة **أُحُد** كارثة على **محمّد** وأتباعه، لا سيما **الأنصار**؛ غير أنّي أرى أن ذلك كان متوقعاً. فقد كان **القُرَشيّون** وحلفاؤهم يسعون إلى الثأر بكل جوارحهم، ولقد تنظَّموا بشكل ممتاز لبلوغه، فكان ميزانُ القوى لصالحهم. ولطالما كان الميزانُ، في الواقع، كذلك، منذ هِجرة النبيّ. لا لأنهم كانوا هم أنفسهم أكثر عدداً، بل لأنه كان من الأسهل عليهم، بما يملكون من مال، تجنيد القبائل الكثيرة المحيطة بهم، من **الحجاز وتهامة** (ساحل البحر الأحمر)، وكذلك من **ثقيف**، المُستتبعة من قبل. وهذا المال ذاته كان يسمح لهم بالتّزود بالخيل، وهذا ما لم يكن في حوزة **محمّد** وأهل المدينة. فلم تكنْ **بَدْر** سوى ضربة حظ بالنسبة إلى المسلمين، إذْ لم يكن القرشيّون يتوّقعون أنْ تحدث معركة يومها، عملياً. فلم يكونوا يتوّقعون شيئاً مما كان النبيُّ يفعله ومما كان سيقوم به. فبالنسبة إليهم، بعد الإخراج والهجرة، اُعتُبرت مسألة **محمّد** منتهية. فهُم بكل بساطة ما كانوا قادرين على فَهْم ظاهرة النبوّة، ولا إصرار **محمَّد** على فرض عقيدته. وقد بقوا على سذاجتهمَ هذه، من حيث نظرتهم الخاصة إلى الحرب والسلم. أما بالنسبة إلى **محمّد** النبيّ، فلم تكن الحرب سوى إحدى وسائل هذا العالم ـ عالمه في الجزيرة العربية ـ لإعلاء الدين القيّم، وفي سياقه، لاستهلال أزمنة جديدة بالنسبة إلى العرب، ومحو أو جُبّ الزّمن القديم، أي ما كان يدعوه **جاهلية**، بمعنى جهل الله وشريعته، وكذلك بمعنى الفوضى والعنف والصَّلَف. لقد كان لديه مشروع مصيري، فكان يشعر أنّه مدعوم من الله، وبالتالي كان يؤمن إيماناً راسخاً بإتمامه في النهاية. وهذا الأمر ما كان يمكن أن يفقهه سوى نفر من الناس ويؤمنوا به إيماناً أعمى. على

كل حال، هذا دأب جميع مؤسّسي الأديان، وحتى بعض قادة الشعوب.

آنذاك، ما كان في إمكان القرشيّين **ولا الجمهور البدوي الذي لم يقم محمّد بأي حركة تجاهه عملياً إلى ذلك الحين**، ولا حتى الأغلبية من أنصاره في **المدينة**، الذين أسلموا تحت تأثير رؤسائهم وكان يحدوهم فقط جاذبُ الغنائم، في **بَدْر** كما في **أُحُد**، . . . أقول ما كان في إمكانهم أن يفقهوا مشروعاً كهذا. فالإسلام الذي اجتذب الضعفاء بسبب سواسيّته المبدئية، ظلّ مع ذلك من شأن زعماء وأرستقراطيين، وكان الكثيرون منهم مأخوذين بعقيدة صادقة. لقد كان المجتمع العربي بمجمله، من بدو وحَضَر، مجتمعاً أرستقراطياً. أما الوجه الجديد في وقعة **أُحُد**، فهو أنَّها صهرتْ ورصّتْ أغلب السكان حول محمّد، باستثناء المنافقين. فصار أعداءُ محمّد أعداءَ لهم، وبالتالي صاروا هدفاً لهم، لأنهم قتلوا الكثير من ذويهم، الذين كان دمهم يستدعي ثأراً. بعد بَدْر وأُحُد، لم يكنْ القرشيّون، من جهتهم، يعتبرون أعداءً لهم، بخلاف **محمّد**، سوى أهل **المدينة**، لأنهم كانوا يشكلون جمهور أنصار هذا الأخير في الحرب. فكانوا هم ونبيّهم في **أُحُد** الهدف الرئيسي لقُريش. أكثر من ذلك: إن مدينتهم هي التي هُوجمت وهُدِّدت بالدّمار والنهب. بعد عامين، سيكون الأمر أسوأ، إبّان حصار **الخندق**: سيكون بقاء مدينتهم على المحك، بل وبصراحة، بقاؤهم المادي، الجسدي نفسه. الأمر الذي يفسّر أنّه في **أُحُد** كان حتى المنافقون يشعرون بأنّهم معنيّون بالأمر، ولعلهم أعربوا عن رأيهم، بحسب المصادر، في الطريقة المثلى للدفاع عن النفس. إلاّ أن المنافقين والذين «في قلوبهم مرض» لم يشتركوا في المعركة، لا بل زعموا أنهم لم يظنوا أنَّ معركة قد تقع. وهذا أمر فظيع.

وبعد المعركتين، سادت جدلية جديدة: فما يجب الدفاع عنه من الآن وصاعداً إنما هو **المدينة** ذاتها، حتى وأكثر من **النبيّ** نفسه. وعلى الرغم من القتلى والجرحى، لم يجدْ هذا الأخير أية صعوبة في تجنيد ألف مقاتل، كما قيل، للقاء **بَدْر**، بعد سنة من وقعة **أُحُد**، الموعد المضروب مع **أبي سفيان** خلال المعركة. كانت الصفوف آنذاك ملتفة حول **محمّد**، وكان **الأنصارُ** يريدون الإنتقام من أعدائهم. ولم يأتِ أبو سفيان أو تظاهر بالمجيء، لا أكثر. هنا تنسج المصادر حكايات حقيقية[1]، لكنَّ **القرآن** يشهد على خروج **النبيّ** للقتال[2].

---

(١) **السيرة**، ص.ص ٦٦٦ ـ ٦٦٨؛ **المغازي**، ج ١، ص.ص ٣٨٤ ـ ٣٩٠.

(٢) **القرآن**، آل عمران/ ١٧٣، ١٧٤.

عملياً، وبصرف النظر عن هذا الموعد المخلوف وعن خيانتين من جانب بعض القبائل البدوية، كانت السنتّان اللّتان مرَّتا بين **أُحُد والخندق** هادئتيْن. أما ما لا تقوله المصادر وما هو مُغيَّب فيها، فهو الأهم، نعني **أن طريق تجارة قُريش مع الشّام باتت مقطوعة الآن**(١). على الصعيد الداخلي كان مجهود **النبيّ** التشريعي والإصلاحي في تلك الفترة الهادئة كثيفاً في **المدينة**، إلاّ أنَّ المصادر لا تتحدّث عنه. ذلك أن تلك الكتب لا تذكر سوى العمل الحربي أو الوقائع الصراعية والتاريخية، حتى وإنْ كانت المادة، في هذه الحالة، ضئيلة. فكتاب الواقدي الضخم، الذي علَّق عليه ڤلهاوزن(٢)، لا يتحدَّث إلاّ عن **مغازي** (النبيّ) وعن **سَرَاياه** (فرقه أو ملازميه)، ويدخل في هذا الإطار حتى الفعل الأكثر تواضعاً أو حتى الأقل دلالة. على كل حال، لم تكتسبْ الغاراتُ على البدو أهميّةً إلاّ بعد **الخندق**. قبلها لم يكن ثمّة غارات البتّة. ذاك أن الهدف كان **قُرَيشاً** في الخارج **واليهودَ** في الداخل. أما الجهد التشريعي لتأسيس المدينة المنظمة والفاضلة وفقاً لآراء النبيّ، فلم يدخل في إطار كتب السيرة والمغازي، بل في إطار أعمال المفسّرين والمحدّثين والفقهاء. ولكن من البديهي، بالنسبة للمؤرّخ المعاصر، أن يُدخل الكلُّ في الحُسبان وأن يكون **محمّد** المشرّع والمربي بالغ الأهمية بالنسبة إلى الحاضر، وبالأخص بالنسبة إلى المستقبل.

أما بخصوص **البدو**، فإنهم ما برحوا يثيرون مشكلة بالنسبة إلى المؤرّخ الذي يتحرَّى علاقاتهم بالنبيّ. حالياً، لنقُلْ إنه يصعب علينا فهم كلام واط عن "تمرّد القبائل" بعد **أُحُد** تماماً(٣). بكل بساطة لم يكنْ هناك تمرّد، ولم يكنْ هناك أي سبب للتمرّد. هناك حدثان صغيران ضخمّتهما **السيرة**، لكنّي أشكُّ في أهميّتهما، أو على الأقل في طريقة روايتهما. يتعلّق الأمر **بالرّجيع وبئر معونة**. وهذه الوقائع ربما ترتبط بهزيمة **محمّد**، وبجرأةٍ معيّنة لعشائر بدوية ثانوية، وحتى بشخص عادي: أحد رؤساء بني عامر بن صعصعة.

---

(١) الواقع أن المصادر تتحدّث عن ذلك، لكنْ مُداورةً وبشكل عابر: **المغازي**، ج ١، ص.ص ٣٩٠، ٣٩١. مع ذلك، لسنا متأكدين من حقيقة الأمر، لكنْ كان هناك على الأقل إرباك كبير لحركة التجارة. وأشعار حسّان بن ثابت التي أرجع إليها تبدو مُعبِّرة عن ذلك.

(٢) **محمّد في المدينة**، برلين، ١٨٨٢.

(٣) **م.س.**، ص.ص ٤٥ ـ ٥٠ فقط بالنسبة إلى عملية **الخندق**، أخذت القبائل تتحرّك، أي في العام الخامس، بتحريض من قُريش واليهود. وباستثناء عَمَلَيْ خيانة من طرف بعض القبائل اللّذين سأتحدّث عنهما، كانت هناك محاولات نهب من جانب بني أسد، سرعانَ ما قمعها النبيّ: **المغازي**، ج ١، ص ٣٤٢.

يمكننا بحقّ إطلاق الشكوك حول قضية **الرّجيع**، ليس حول الوقائع ذاتها، بل حول الحكاية كما تُروى، ويصعب تصديقها. إن كل ما يمكننا الوثوق به هو وجود صلة **بقُريش** وتعطشها للإنتقام، وحقدها الصريح على المسلمين، وهو حقد أبعد من أن ينطفئ. هذه القضية ستندلع في العام الخامس مع حصار **الخندق**. أما الحدث الثاني فمن الصعب أيضاً تصديقه. لقد كان **السيناريو** كالتالي: تمَّ طلب إيفاد مرسلين لقبيلة عامر بن صعصعة الكبيرة، بكفالة رئيسها، أبي البراء، الذي منح حمايته للمبشّرين(١). لكن أحد رؤساء بني عامر يرفض تلك الحماية ويقتل مبعوثي **محمّد** على يد جماعة من بني سُليم. ولئن وقع الحدث فعلاً، فإن كل ما يمكننا قوله عنه هو أنّه متّصل ببني سُلَيم، وهي قبيلة كبيرة، سيكون للنبيّ نزاع معها إذ كانت مجاورة **للمدينة**، وسنعود لنجدها إلى جانبه أثناء فتح **مكة!** إنّ هذه القبيلة تطرح سؤالاً على المؤرّخ. فهنا أيضاً، ربما نجد يد قريش ومالها، لا سيما يد **أبي سفيان** الذي كانت له علاقات **تحالف** مع بني سُليم. بكلمة موجزة، هنا كما سيجري لاحقاً مع بني المُصْطَلق وبدوٍ آخرين، من المحتمل أن يكون هناك تلاعب بالقبائل أو ببعضها من طرف **قُرَيش**، بُغية تحدّي **محمّد** ومعارضته.

ومنذئذٍ لنا أنْ نخال **محمَّداً** بعد ما تخلَّص من قريش واليهود، في العام الخامس إثر وقعة **الخندق**، وقد أطلق العنان لقواه ضد العالم البدوي، في حملات ترهيب وفي غزوات، ليس بقصد قبولهم اعتناقات كان هذا العالم عصيّاً عليها، بل بقصد عقد تحالفات قد تأتي لاحقاً.

قُلنا إن شغل النبيّ الشاغل إبّان هذين العامين من الهدوء ـ الرابع والخامس ـ كان إذن **التشريع**، إعطاء شريعة لمؤمنيه، لأنهم كانوا **أُميّين** بلا شرع إلهي، وبذلك رفعهم إلى مصاف **أهل الكتاب** منذ أنْ اتبعته مدينة كاملة أو شبه كاملة. أحياناً كانت الإجراءات التشريعية المحصورة في تلك الفترة بسورتي **البقرة** و**النساء** تجيب عن مطالب مستعجلة، وعن أوضاع ملموسة وحتى عن اًستشارات (**يسألونك**)، كما جاء في **القرآن**. ولكن، من المؤكّد أنه كان وراء ذلك مشروع نبويّ واسع النطاق، ناضج فكرياً (**يستفتونكَ**)، وعلى روّية(٢).

---

(١) لا يعود تاريخ إرسال مرسلين إلى تلك الفترة الدقيقة من تاريخ الإسلام الناشئ.

(٢) نولدكه *Geschichte des Koran* **تفسير القرآن**، الترجمة العربية، ص ١٨٤، لاحظتُ في بعض التشريعات المتعلّقة بالعائلة، تماثلاتٍ مع **تلمود** فلسطين؛ إلاّ أنّ **القرآن** لا ينِي يُكرِّر أنَّ الأمور المقرّرة للمؤمنين كانت قد قُرِّرت للأمم التي سبقتهم.

استنّ **النبيّ** قوانين لأهل المدينة باسم الله. فإذا ما امتدَّ الإسلامُ إلى أقوام أخرى، فسوف تُطبّق عليهم هذه القوانين. وإنك لتجد في تلك القوانين شيئاً قابلاً للعولمة، لكنها من بعض الجوانب تحمل دمغة الظروف المدينيّة الخاصة. وقد امتد عملُ **النبيّ** التشريعي حتى وفاته، وتوّزع على سُوَر **القرآن** التي نزلت في المدينة. لكنْ، في إبّان ذلك، سوف تُستأنف الحرب مع قريش وحلفائها. لقد **كانت تلك فترة بالغة العُسر، ولكنَّها كانت أيضاً فرجاً ومنعطفاً كبيراً.**

الفصلُ الثامن

حربُ الخندق أو حربُ الأحزاب

(نهاية العام الخامس)

لئن أطلقت كتبُ السيرة والتاريخ على حصار **المدينة** اسم "**حرب الخندق**"، فإن القرآن الذي يُخصِّص لها سورة كاملة، يُسمّيها" "حرب الأحزاب"، ولا يُحيل إطلاقاً على **الخندق**. تُستعمل كلمة "**حزب**" في **القرآن** بصيغة المفرد، للدلّ على جماعة من الرجال يربط بينهم هدف حربي أو سياسي واحد. ربّما كانت الكلمة مولّدة كلفظة: "**حزب الله**" الواردة في **النصّ** (المائدة/ ٥٦). ففي صيغة المفرد كما في صيغة الجمع، غالباً ما يُستعمل اللفظُ في المرحلة المكيّة كما في المرحلة المدينيّة. ويدلُّ المعنى الأدقّ على من ينشق عن الآخرين مؤسّساً رابطة جديدة، أي أن هؤلاء المنشقين إنما يشكلون "حزباً" لأجل قضيّة باطلة. ومن الواضح أنَّ المصطلح رديء، اللّهمّ إلاّ إذا تعلّق الأمر بـ "**حزب اللّه**"، المذكور ثلاث مرّات والذي يتبنّاهُ **القرآن**. **الأحزاب**، إذن، هي جماعات منفصلة، مختلفة، لكنّها تضافرت كلها لقتال الله ونبيّه.

عملياً، في شهر شوّال ٥هـ/ ٦٢٧م، توافقت **قريش** من جهة، وغطفان القبيلة النّجدية مع كل مكوّناتها: فزارة، مُرَّة وأشجع من جهة أخرى، وربما أيضاً عناصر من سُلَيم، على المضي إلى **المدينة** لمحاربة **محمّد** وأنصاره، و"استئصالهم" عن بِكرة أبيهم، حسب تعبير المصادر[(١)]. فشكلوا ائتلافاً ضخماً: من جهة، **قُريش**، الحَضَريةَ، الموئل السابق **لمحمّد**، مع توابعها، بلا شك؛ ومن جهة أخرى، قبائل بدوية، على رأسها **غطفان**؛ وكانت أرض غطفان تقع في شمال شرقي **المدينة**، على تخوم نجد، وهي نائية كفايةً. أما حالةُ قبيلة سُليم **فمشكوك** فيها، وأرى أنه ينبغي ٱستبعاد حضور **أسد**، وهي أيضاً قبيلة نجدية.

(١) **السيرة**، ص ٦٦٩؛ **المغازي**، ج ٢، ص ١٤١. هنا وهناك يُستعمل اللفظ نفسه: "**نستأصل**".

فكيف تشكّل هذا الائتلاف، هذا الحزب غير المسبوق؟ تشير المصادر، جمعاء، إلى زعماء اليهود من بني النضير المطرودين، لكنّها تشير أيضاً إلى **العرب** من وائل، بوصفهم المحرّضين على مهاجمة المدينة، وبوصفهم أولئك الذين شكّلوا هذا الائتلاف. كان **حُيَي بن أخطب** بمثابة روح الائتلاف. أما بنو وائل، فكانوا عرباً ينتمون إلى جماعة وثنية وموالية لليهود من أوس مناة، لكنَّ بعضهم، ومن بين رؤسائهم، كانوا ممّن اعتنقوا اليهودية. رأينا أن النسّابة ينسبونهم إلى جُدود مختلفين؛ وأنَّ مسكنهم شرق **العالية** هو الذي أعطاهم تلك الهوية وذاك التماسك. ربّما يكون **حُيَي** قد حرّض قُريشاً على مهاجمة **المدينة** بدافع الثأر والحقد، واعداً بالتحالف مع غطفان، القبيلة المجاورة لخيبر، وزعيمها **عُيينة بن حِصْن**. لكننا لا نرى كيف استطاع القُرشيون الانحياز إلى فكرة القيام بحملة رأفةً باليهود المطرودين ليس إلا[1]. هذا الأمر غير محتمل وغير مُقنع على الإطلاق. ومع ذلك، هل كانوا يريدون إنجاز العمل الذي بدؤوه في **أُحُد** و"استئصال" محمَّد ومَنْ معه (المصادر تستعمل كلمة "**اَستأصل**")؟ ولكنْ، لأي سبب؟ هل بلغ الحقد الدفين عندهم هذا الحد؟ لم يكنْ القُرَشيّون في العادة ينفعلون على هذا النحو.

الإشكال هو أنَّ المصادر تُورد الوقائع، وليس الأسباب والأهداف، ولذلك لا بدّ من النظر والتخمين، فما يفرض نفسه على العقل هو توّقف التجارة مع الشّام وقطع **محمّد** للطريق. هناك بيت شعر واحد **لحسّان**[2] يذكرُ الأمر، وكذلك تذكره **السّيرة**، وبكيفية عارضة، بخصوص مرحلة سابقة قليلاً، حين تقول إن القُرَشيين شعروا بالاضطرار للتّوجه إلى العراق ومن هناك إلى الشام[3]. حتى إنَّ رجال **محمّد** أغاروا على تلك القافلة. وعليه، فإن طريق التجارة المكيّة مقطوعة، وهذا ما يعني خنقاً لقريش، ولا يمكن لهذه القبيلة أن تتساهل به إطلاقاً. قد يكون المكيون ظنّوا بأنْ **النبيّ** سيلزم الهدوء بعد أُحُد. ولكن، لم يكنْ الأمرُ كذلك. كان الرجل يسعى وراء هدف: **إما تدمير قُريش، وإما اعتناقها الإسلام**. من هنا كان القرار بحملة العام الخامس حيث كان اليهود يقومون بدور المحفِّزين والمحرّضين، وقبل كل شيء بنسج تحالفِ مع **البدو** (الأعراب).

---

(١) صالح أحمد العلي مُحقّ في الشكّ بإشفاق قريش على اليهود: م.س.، ج ١، ص ٢٤٢.

(٢) حسَّان بن ثابت، مذكور عند الواقدي، ج ١، ص ٣٩٠.

(٣) قبل أُحُد بقليل: **السيرة**، ص ٥٤٧؛ را. أيضاً الواقدي الذي يذكر الضغوط التي مارسها **صفوان بن أمية على أبي سفيان** لاستئناف محاربة **محمّد** بعد **أُحُد**، بدون أية صلة باليهود: **المغازي**، ج ١، ص ٣٣٩.

في ذلك الوقت، كان زعماء بني النضير هؤلاء يُقيمون في **خيبر**، وربّما كانوا قد تقلّدوا فيها السلطة، أو جزءاً من السلطة، بسبب نفوذهم الديني وشرف محتدهم. كذلك فإن العلاقات بين **خيبر**، وهي موقع حضري وغني، و**غطفان**، كانت وثيقة، كما هي الحال غالباً بين الحَضَر والرُّحل (**را. الطائف وهوازن**). إذ كان البدو يحمونهم مقابل أتاوات عينيّة، أو كانوا يبتزّون منهم، نسبياً، حصّةً من محاصيلهم الزراعية مقابل السِّلم. كانت الروابط قد نُسِجت. وعليه، كانت أنظار **غطفان** منصبّة على المدينة منذ هزيمة **أُحُد** واندلاع الحرب مع قُرَيش. لقد قاموا، ولعلّهم ظلّوا يقومون بغاراتٍ على قطعان مواشي **النبيّ** بالقرب من **المدينة**، وبالتالي كانت عداوتهم له صريحة. وكان ائتلافهم مع قريش واعداً بنهب وفير للمدينة. ولعلّهم كانوا معنيّين أيضاً بقطع الطريق على التجارة المكيّة، إذْ كان القُرَشيّون يعطونهم شيئاً منها بموجب نظام **الإيلاف**، أو بمقتضى شيء من ذلك. عملياً، وفي زمن عادي، كان قيام تحالف بين قريش وبين قبيلة بدوية كبيرة محاربة، وفوق ذلك نائية جغرافياً، شيئاً منافياً لطبائعهم. فلم تكنْ قريش تستعمل سوى القبائل الساكنة في الجوار - **كنانة**، **الأحابيش**، **عِضْل**، **القارة** و**ثقيف** - التي كانت ترشوها وكانت قد استتبعتها. قبل هجرة **محمّد** وما تلاها من نزاعات، كانت قُريش قد اختارت طريق السلم والتسالم في علاقاتها مع البدو الرُّحل. هذه المرَّة، أقنعها اليهود بالتحالف مع غطفان، لكن القصد آنذاك كان استئصال **محمّد** لإعادة فتح طريق التجارة، ثم العودة إلى الحياة السالفة[1]. لم يكن الهدفُ دينياً ولا حتى سياسياً في شيء. فلم يكن الهدف من عملهم التوّسع نحو الشمال.

تعطي المصادر أرقاماً ضخمة بخصوص عدد مقاتلي الحملة: عشرة آلاف لقريش، وعدّة آلاف للآخرين. إنه رقم لا يمكن قبوله، تقريباً مثل كل الأرقام التي تقدّمها كتبُ **السيرة**، التي تضّخم عدد الأعداء وحتى عدد المسلمين. يجب خفضها إلى النصف وأكثر أحياناً، إلى الثُلث أو الرُبع. فلئن احتشد هناك في الإجمال ثلاثة آلاف مقاتل، فإنّ هذا هو الحدّ الأقصى حقاً، وهذا ما يُعدّ جحفلاً كبيراً بالنسبة إلى ذلك الزمان وتلك المنطقة من الجزيرة العربية (**الحجاز**). في حال هاجمت **الأحزابُ المدينة**، كانت تعلم أنها قد تواجه أكثرية السكان. لكنْ، بعد تجربة **أُحُد**، ما عاد **النبيُّ** راغباً في خوض حرب مواجهة. فاختار الخط الدّفاعي حين شقّ حفرةً

(١) عملياً، لم تنقطع حالة الاحتراب بينهم وبين **محمّد**. حتى خارج قضية التجارة، كان هذا الرجل، في ظنّهم، قادراً دائماً على مهاجمتهم. لقد كان خطراً مُستداماً، عدواً يقف دوماً لهم بالمرصاد.

عريضة وطويلة عند مدخل **المدينة**، تماماً إلى الشمال والشمال الغربي منها، في المُنخفض حيث تلتقي الأودية على شكل ممَّر عريض. وإلى ذلك، كان من الصعب التوغل في المدينة من مواضع أخرى. صحيح أنَّه كان هناك في الجهة الجنوبية الغربية ممَّر عبر قرية **قُباء**، ولجهُ **محمّد** عند قُدومه الأوّل، إلاَّ أنَّ هذا الممَّر الضَّيق ما كان يسمح بتوّغل كثيف. ناهيكَ بأنّ هناك، على المرتفعات البسيطة **للعالية** الغربية، كانت تتمركز سُكنى بني عمرو بن عوف، وهم عشيرة كبيرة، معظمهم مسلمون، وعندهم عدة تحصينات أو **آطام**. وإلى الغرب تحديداً، كانت تقوم مساكنُ مَنْ بقي من اليهود، عشيرة بني قُريظة، التي كانت لها قلاع قوّية، وإلى جانبها مساكن حلفائها وجيرانها العرب الذين ما زالوا على الوثنيّة، وكان نفرٌ منهم فقط قد تهوّدوا. فلا يمكن للهجوم أنْ يأتي إلاَّ من الثغرة العريضة في الشمال والشمال الغربي، من ناحية جبل **أُحُد**. من هنا كانت فكرة حفر **الخندق**، الذي أعطي اسمه للحدث.

حُفرة عريضة بما في الكفاية لمنع أي هجوم للخيَّالة الذين كانت قُرَيش مزوّدة بهم جيداً، لكنّها حفرة ضيّقة قليلاً في بعض المواضع مع ذلك، فصارت المدينةُ على هذا النحو غير قابلة للاختراق. وعلى مبعدة من الضفة السفلى للحُفرة بقليل، عند جبل سلع، كان يقف **محمّد**. وعلى امتداد الخندق، من الشمال إلى الجنوب، كان مقاتلوه، وهم القسم الأعظم من المدينيّين المدافعين عن مدينتهم، متيّقظين لأدنى محاولة اختراق. لقد دارت معارك بين الفريقين من خلال النبَّالة لا أكثر، ووقع عدد ضئيل من القتلى. لكنَّه كان حصاراً قاسياً، وكان الرّهان كبيراً وحتى خطيراً. من هنا اضطرار **النبيّ** للحفاظ على انضباط حديدي: لا يمكنُ لأحدٍ أن يغادر موقعه بدون إذنه، **والقرآن** يُصادق على ذلك. فهو ينتقد عشيرة **بني حارثة** التي كانت مساكنها عند أقصى شمال **المدينة**، ليس بعيداً عن المُحاصِرين، وكان أفرادها يريدون العودة إلى بيوتهم وآطامهم للدفاع عن ذويهم، بحجّة أن بيوتهم كانت "**عورة**"[1]: بلا دفاع، مكشوفة. هذا ويتهمّهم **النصّ** بالنفاق، أي هنا بالعصيان، بالكذب، بالتخلّي عن **النبيّ** وقومه. أمام هذا الخوف العظيم، تقول المصادرُ، ظهر **النفاق** وأزدهر، وفي هذا يقولُ **القرآن**:

---

(١) **القرآن**، الأحزاب/ ١٣. يضعهم النصُّ في عداد **المنافقين**: في هذه السُّورة، كل تمرّد على أوامر النبيّ الصارمة يغدو **نفاقاً**.

[«يا أيها الذين آمنوا أذكروا نعمة اللّه عليكم إذْ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها. . .» (الأحزاب/ ٩)، «إذْ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذْ زاغت الأبصارُ وبلغت القلوبُ الحناجرَ وتظنون باللّه الظنونا» (١٠)، «هنالك ابتُلي المؤمنون وزُلزلوا زلزالاً شديداً» (١١)، «وإذْ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا اللّهُ ورسولُه إلاّ غُروراً» (١٢)، «وإذْ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مُقام لكم فارجعوا ويستأذن فريقٌ منهم النبيَّ يقولون إن بيوتنا عورةً وما هي بعورةٍ إنْ يُريدون إلاّ فراراً» (١٣)، «ولو دُخِلت عليهم من أقطارها ثم سُئلوا الفتنة لأتوها وما تلبثوا بها إلاّ يسيراً» (١٤)، «ولقد كانوا عاهدوا اللّه من قبلُ لا يُولّون الأدبارَ وكان عهدُ اللّه مسؤولاً» (١٥)، «قُلْ لن ينفعكم الفرارُ إنْ فررتم من الموت أو القتل وإذاً لا تُمتَّعون إلاّ قليلاً» (١٦)، «. . . فإذا جاء الخوفُ رأيتهم ينظرون إليكَ تدور أعينهم كالذي يُغشى عليه من الموت فإذا ذهب الخوفُ سلقوكم بألسنة حِداد أشحةً على الخير أولئك لم يؤمنوا فأحبط اللّه أعمالهم وكان ذلك على اللّه يسيراً» (١٩)، «يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وإنْ يأتِ الأحزابُ يوّدوا لو أنّهم بادون في الأعراب يسألون عن أنبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلاّ قليلاً» (٢٠)، «لقد كان لكم في رسول اللّه أسوَةٌ حسنة لمن كان يرجو اللّه واليوم الآخِر وذَكَر اللّه كثيراً» (٢١)].

إنَّ هذا المقطع القرآني الطويل يقول كلّ شيء. لقد كان الحصارُ صعبَ التحمُّل، وكان الخوف قد استولى على المؤمنين، فكان لا بدَّ من توظيف كل عزيمة **النبيّ** التي لا تتزعزع، لشحذ الطاقات. كان ذلك محنةً كُبرى. ولكنْ على جري العادة سيطرد الله الكفّارَ مُرسلاً عليهم ريحاً عاتيةً وجنوداً من السماء. أما محاكمة المنافقين هنا فهي ظرفية. إذْ يجمع **القرآنُ** المنافقين والذين في قلوبهم مرض معاً؛ لكنَّه يميّز بينهم: فالبعض يشكّل حزباً حقيقياً، والبعض الآخر أُناسٌ ضعفاء النفوس، بلا نبض ويخافون الموت. وهم جميعاً يرفضون القتال؛ فما يميّزهم عن المؤمنين الحقيقيين هو معارضتهم للحروب النبوية، ولاحقاً (را. سورة **المنافقون**) عداوتهم لقيام المدينيّين برعاية النبيّ والسهر «على من عند رسول اللّه»، أي الفقراء والمهاجرين، ووعيهم الحادّ بأنهم غرباء فرضوا أنفسهم على **المدينة**. هنا يُحاكم **القرآن** وسيُحاكم **الجبن في القتال والخوف من الموت**[1]، الموت الذي

---

(١) بكل بساطة كان عدد من **المنافقين** خائفين يخشون القتال والموت، ولم يكونوا بالضرورة أعداءً لله ونبيّه. وفي ما بعد، في سورة **التوبة**، سيهاجم **القرآن** الكسالى وأولئك الذين لا يريدون، لسبب أو

سيأتي في كل حال، طالما أن الحياة الدنيا ليست إلاّ ظرفاً عابراً، فالحياة والموت بيد الله. ولاحقاً، سيشترع **القرآن** في أمر **القتال ـ الجهاد** في سبيل الله ـ، وهذا اللفظ قلّما استعمل حتى ذلك الحين. إن **النبيّ** هو مجاهدٌ عظيمٌ في سبيل الله. وهو متشدّد مع المترددين والخائفين، مع علمه بأنَّ الكائن البشري يكره القتال بطبيعته. ففي **القرآن** تحليل بسيكولوجي كامل، مُعلن أو مُضمر، حول هذا الموضوع وكذلك حول مواضيع أخرى. وفي العمق يتبيّن أن البسالة العربية أسطورةٌ ضخمها الشعراء. فالبسالة غير موجودة إلاّ عند الأشراف والأكارم ومن أجل قضاياهم المقدّسة، كالثأر أو الكبرياء. هنا تبرز قضية مقدّسة أخرى، يتجنّد لها المؤمنون الحقيقيون، ولكنْ لا يتجنّدون لها كلهم. إذْ إنَّ الخوف ردّ فعل إنساني جداً، **والقرآن** يدركه تماماً فهو يصف خوف السكان الشديد من غزوٍ يأتيهم من فوق **(العالية)** ومن تحت من الجهة الشمالية؛ الخوف من الاستئصال وقد «بلغت القلوبُ الحناجر». لكنَّ المنافقين فرّوا، عصوا الأوامر، واختاروا تلك اللحظة الدرامية ليغتابوا النبيَّ والمؤمنين. ولم ينقضّ **محمّد** على هذا النمط من المعارضة بدافع من التسلط فقط، بل لأنَّ الوقت ليس وقت انقسام، ولأنه هو نفسه مسؤول عن بقاء المدينة.

إن وقعة **الخندق** كانت بعد **أُحُد**، وأبعد من **أُحُد** أيضاً، الوقعة الأخطر في السيرة النبوية. إنّ ذكاء **محمّد**، روح المقاومة لديه وإيمانه بعون الله ونصره... **إنّ كل ذلك حال دون وقوع قتال، ولكنَّه أفضى إلى حصار يصعب تحمّله**. يعزو **التراث** إلى النبيّ قوله: «بعد هذا العام لن يعودوا، بل نحن من سيذهب إليهم». لقد حَصَلَ انقلابٌ في الوضع بعد **الخندق**، في نهاية العام الخامس، على أثر **تلك المقاومة المنتصرة**. ومن ذلك الحين، سوف يتغيّر مجرى **التاريخ**.

قضيّةُ بني قُرَيظة

إنَّها بنظر المؤرّخ قضيّة معقّدة بما تطرح عليه من مسائل عديدة. علينا في المقام الأول أن نسأل **القرآنَ** عمّا يقول عنها (سورة الأحزاب). فبينما يظهرُ **القرآن** شديد الوطأة على الأحزاب، على المنافقين وشركائهم، ويصف الحالة النفسية

لآخر، أن يشتركوا في **الجهاد**، وسوف يهدّدهم **بالنار**، أكانوا من المنافقين أم من المؤمنين العاديين.

العامة للخوف والهلع، فإنه قلّما يتحدّث عن بني قُريظة، اللّهمّ إلاّ في آيتين في آخر المقطع الذي يتناول الأحزاب، حيث يقول:

- «وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعبَ فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً» (الأحزاب/ ٢٦).
- «وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤها وكان اللّه على كل شيء قديراً» (الأحزاب/ ٢٧).

بهاتين الآيتين ينتهي المقطع الطويل حول الائتلاف / الحزب الذي زلزلَ **المدينة**. هذا كلُّ ما قيل في **القرآن** عن يهود بني قُريظة، عن المصير الذي كتبه الله لهم عقاباً على دعمهم للأحزاب. فكان حصارٌ للحصون، واستسلام، وإعدام مجموعة منهم، واستيلاء على الأراضي والبساتين والبيوت. هذا قول مُقتضب، لكنَّه يقول كل شيء كما لو كان في ملحقٍ عن حصار **المدينة** الكبير.

وبناءً على ذلك، نتصوَّر بعد رحيل المحاصِرين، من قرشيين وأعراب، وفي غمرة الحدث، أن **النبيّ** وجَّه خُطاه فوراً إلى بني قُريظة، في **العالية** الشرقية، على بعد عدَّة كيلومترات من الموضع الذي كان موجوداً فيه، على جبل سلع، وضرب الحصار على حصون اليهود، فحصل على استسلامهم وأعدم عدداً منهم. أما اليهود الآخرون فلم يعرفوا مصيراً مماثلاً: إنّما أُخرجوا فحسب، بدون قتل رجال. إن لفظ "**ظاهروهم**" يُفصح عمّا فعله بنو قُريظة الذين ساعدوا وساندوا المحاصِرين وانحازوا إليهم. هنا يكمن كل الفرق بينهم وبين يهود **المدينة** الآخرين، بني قينقاع وبني النضير. يرى **القرآن** أن العقاب بديهي في هذه الحالة ولا يحتاج الحدث إلى شروحات وتعليقات كثيرة.

مع ذلك، ليس هذا شأن التراث التاريخي، من كُتب **السيرة والمغازي**. فهذه الكتبُ تنسج رواية حقيقيّة تنطلق من أحاديث شفهية غير موثوقة دائماً، ولكنّنا قد لا نستطيع استبعادها، حيث يلعبُ الخيالُ وحبُّ الرواية والحكاية، دوراً كبيراً. والحال، فإنّ هدفي في **هذا الكتاب** هو استبدال أساطير ومختلقات **السيرة** بتاريخ انتقادي حقيقي، أي تاريخ مثبوت للنبيّ، متحقّق في الواقع. لكنْ، لئن غذَّت **السيرةُ** المخيالَ الإسلامي، فقد غذَّت أيضاً في العصر الحديث التحليلات التاريخية للمستشرقين في القرنين التاسع عشر والعشرين، بعضها بسبب نقص الوثائق، وبعضها للتمكّن من إصدار أحكام عامة وشاملة. وقد سار المسلمون على خطاهم، إنّما في الاتجاه المعاكس، اتجاه تقريظيّ، أو في محاولة لتبرئة **النبيّ** من كل عمل قمعي، سواء بحسب

المعايير الحديثة أو معايير المستشرقين. فحيثما تحدّث هؤلاء عن مجزرة، أكبّ مسلمون معاصرون أمثال أ. بركات ووليد عرفات[(١)]، على تبييض صفحة **محمّد**.

الواقع أنَّ بعض العناصر التي تقدّمها رواية كتب **السيرة** يمكن فقط اعتبارها مقبولة أو معقولة وإن لم تكنْ صحيحة تماماً. لندعْ هنا الجانب الخارق والساذج: فحكايةُ **أبي لُبابة**، إنْ صحّت، تُعتبر خيالية؛ ولا يستقيم عند الفحص عددُ من أُعدم من بني قُريظة (٦٠٠ إلى ٧٠٠؛ أو ٨٠٠ إلى ٩٠٠ حسب ابن إسحاق)، وكذلك تقريباً حال كل الأرقام التي تقدّمها **السيرة**، وذلك لأسباب منطقية. أما تحكيم **سعد بن مُعاذ**، زعيم بني عبد الأشهل من قبائل الأوس، والمصاب إصابة قاتلة في أثناء وقعة **الخندق**، فمن الممكن قبوله عند الاقتضاء، ولكنْ بكثير من التحفّظ[(٢)]. لندع جانباً رواياتٍ أخرى تتعلّق بحيل **النبيّ** الدبلوماسية التي تستهدف المحاصِرين، وعلاقات هؤلاء مع اليهود. لا يمكنُ تصديق شيء من ذلك كله. في المقابل، من المؤكّد أنَّ بني قُريظة كانوا في **الجاهلية** موالي أو حلفاء الأوس. ومن المعقول بل من المحتمل أو حتى من المقبول أنْ يحتجّ هؤلاء لصالحهم. ذلك أن بني قُريظة كانوا، بخلاف بني النضير، المطرودين فقط، مهدّدين بالموت نظراً لخيانتهم، وتلك كانت نيّة **محمّد** كما هو معلوم.

كان هذا أمراً جديداً على عرب **المدينة** وعلى **الأوس**، حلفاء اليهود القدامى. فالأمر، هنا، لا يتعلق فقط بأوس مناة، جيرانهم وأصدقائهم منذ القِدم الذين ظلّوا وثنيين والذين سيعتنقون الإسلامَ، الآن، بعد **الخندق**[(٣)]، بل يتعلّق الأمر بالأوس المسلمين منذ أمد طويل، أوس عمرو بن عوف، الذي كان أبو لبابة منهم، وأوس عبد الأشهل ومَن لفّ لفّهم، بقيادة سعد بن معاذ. لقد وقف الرجال ضد النوايا المبيَّتة للتصفية من طرف محمّد.

---

(١) أ. بركات، **محمّد واليهود**؛ وليد عرفات *J.R.A.S., 2, 1976*. تبدو حُجَجُ عرفات مُقنعة. وعندنا أنَّ **القرآن** يتحدّث عن **أسْر** (حبس) وليس عن **سبي** (اعتقال نساء وأطفال). فهل جرى أسر بعض الراشدين؟ وهل جرى فقط إعدام القادة؟ هذا ما يقوله **كتاب الأموال** في نسخته الشامية. لكنّ كل هذه الحجج تبقى موضع شك، فقوانينُ الحرب في ذلك العصر تحبّذ إعدام كل الراشدين. في المقابل، لا يُمكن على الإطلاق الأخذ بالرقم الذي يقدّمه ابن إسحاق، بالنسبة إلى بني قينقاع وبني النضير على السواء (٦٠٠ رجل وليس من ١٠٠ إلى ١٥٠). كما أنَّ المستحيلات التي ترويها بعض الأحاديث، مثلاً، عن قيام **عليّ والزبير** بمفردهما بإعدام جميع المُدانين، هي مبالغات لا غير.

(٢) **السيرة**، ص.ص ٦٨٩ ـ ٦٩٣؛ **المغازي**، ج ٢، ص.ص ٤٩٦ ـ ٥٢٤.

(٣) ابن حزم، **جمهرة**، ص ٣٤٥.

أما الدور الذي لعبه بنو قُريظة في أثناء الحصار، فهو غير واضح تماماً. لأنَّ ثمّة ما يُشبه التناقض بين رواية **القرآن** المقتضبة وروايات **السيرة** المزخرفة. صحيح أن **القرآن** يقول إنهم ساندوا المحاصِرين وإنَّ صفقةً قد عُقِدت بينهم، لكنَّه يقول أيضاً إنَّ هؤلاء جاؤا من فوق (**العالية**) ومن تحت (الثغرة الشمالية)، وبالتالي نشعر أنَّ بني قُريظة قد أخلوا لهم الممَّر في الجنوب، لا بل انضمّوا إليهم. وهنا استولى رعب عظيم على **الأنصار**: الخوف من حصار قاتل. أما **السيرة** فلا تقول ذلك. في الواقع، كان بنو قُريظة قد نقضوا العهدَ، إذْ انضمّوا إلى **الأحزاب**، لكنّهم لم يتحرّكوا، بل ظلّوا قابعين في حصونهم(١). ولا تكاد **السيرة** تذكر وعدَهم بترك قريش تمرّ من الجنوب وبتقديم المساعدة لها. لكنْ لم يحدثْ شيء من ذلك. ثم ماذا عن الحصار من فوق ومن تحت، الذي يذكره القرآن؟ هل يتعلّق الأمرُ فقط بذكر رهبة الأنصار، أم بمشروع قُرَشيّ تعذر تنفيذه؟ بما أنَّ القرآن في معرض حديثه عن **أهل الكتاب**، لا يستعمل سوى عبارة "ظاهروا"، فإنه لا يتحدَّث إلاَّ عن مساندة معنوية وعن تواطؤ مع **الأحزاب**. فهو لا يستعمل لفظ "حاربوا" أو "قاتلوا". مع ذلك، ربّما حاول قُرشيّون التسلل من الممرّ الجنوبي الضيّق؛ ولكنّ ذلك لم يُجدِ فتيلاً. فكان لخيانة بني قُريظة **تأثير نفسي** هائل لا غير، وربّما كان ذلك وراء بثّ **المنافقين** الذعر والهلع بين الصفوف. إنه تأثير كبير، ودراماتيكي بنوع خاص، ناجم عن نقض العهد من جانب بني قُريظة، وعن إعلانه الطارئ كزلزال. عندئذٍ انهارت معنويات بعض **الأنصار**، وبالنسبة إلى **النبيّ**، لم يكن من شيء أخطر من ذلك في لحظةٍ كهذه.

هاكم ما يفسّر حقد **محمّد** على بني قُريظة. الأمر هنا لا يتعلّق بحقد إيديولوجي أو ديني، ولا بنيّة التخلّص منهم كما تُقتلع شوكةٌ من القدم ـ حالة بني قينقاع وحالة بني النضير ـ، بل يتعلّق بنقض معاهدة ونكث ميثاق، بخيانة اُرتُكبت في زمن الحرب، أثناء حصار مُخيف. ومن هنا، فإن قرار **النبيّ** بوضع المقاتلين المحتملين على نطع السيف، كان قراراً من النمط السياسي الصرف. إلاّ أنّه انزعج من احتجاجات الأوس، الأقوياء، إلى حد أنّه شعر بضرورة الاحتكام إلى واحد منهم: زعيمهم المحترم **سعد بن مُعاذ**، الذي أُصيب إصابة قاتلة خلال المعارك، وبذلك يعزو مسؤولية الحُكم على المقاتلين إلى الأوس أنفسهم. لكن من المشكوك

(١) **السيرة**، ص.ص ٦٨٠ وما بعدها؛ **المغازي**، ج ٢ ص.ص ٤٦٢ وما بعدها.

فيه أن يكون **سعد بن معاذ**، حين لفظ حكمه بقتل كل راشد قادر على القتال، قد أراد إرضاء **محمّد** بعدما ظهرت نواياهُ للملأ. فالمصادر تصفه كمؤمن متحمّس وإنسان مستقيم، أثاره ما كانت قريش قد فعلته بنبيّه محمّد. إذن صدر **حكم الإعدام**، وكان يطال **نحو مئة شخص**. أما المصادر فتتحدث من جهتها عن نهر من الدم (٦٠٠ قتيل) وتتناقض حول هويّة المنفذّين. إنها تسوق لنا **رواية مقبرية** مروّعة، لكنها لا تذكر سوى أسماء الزعماء، ناهيك بأنها تُطري بسالتهم إزاء ما ابتلوا به. فهل جرت مفاوضات لدخول الإسلام تجنباً للقتل؟ وهل جرى أيضاً إعدام المراهقين شبه البالغين تقريباً؟ لا نعلم شيئاً عن ذلك. إنما **بيعت النساء والأطفال** لأهل المدينة، وإما لقبائل نجد[1] وإما في الشام[2]. وسيجري استعمال مال البيع في شراء أسلحة وخيول، الأمر الذي سيعزّز وضع **محمّد** العسكري. وعلى العموم، سيكون لسلب اليهود في كل مرّة مردود اقتصادي كبير.

لكنَّ **الأطفال** الذين بقوا مع أمهاتهم كعبيد في **المدينة**، فسوف يوسمون حتماً بميسم الإسلام، ويصبحون مسلمين عندما يكبرون. وفي وقت لاحق، سيُسهم بعضُهم في وضع **السيرة**، مثل **محمّد بن كعب القُرَظي**. الآن وقد تخلّص **محمّد** من القبائل اليهودية التي أزعجته وعاندته، فلم يبقَ أمامه سوى اليهود العرب أو المستعربين المنتشرين في القبائل المدينيّة بأعداد قليلة، ممّن لا حول لهم ولا قوَّة. فهم، بلا ريب، خائفون أو يشعرون من الآن فصاعداً بأنهم معزولون؛ وتلك كانت حال بني أوس مناة فكان أن دخلوا في الإسلام. وكان من بينهم بعض المتهوّدين، لكنهم من أصول عربية، إلاّ أن أكثرهم، كانوا حتى ذلك الحين متعلّقين بوثنيّتهم. وتتفق المصادر على القول بأنهم أسلموا بعد **الخندق**، والحال، إنها مرحلة مهمّة، لأن يثرب صارت بذلك أمّة منسجمة.

لقد شارف **النبيّ** على آخر متاعبه: فقد صمد أمام هجوم رهيب، وتخلّص من أعدائه في الداخل، فصارت الطريق مفتوحة الآن أمام تقدّم الإسلام وتوسّعه. وفي السنوات القادمة، سنشهد انقلاباً حقيقياً للوضع: عداء شديد للأعراب (البدو)، واستقرار أعراب آخرين في **المدينة**، إلى أن نصل، بعد **الخندق** بثلاث سنوات، إلى دخول مكّة وإخضاعها.

---

(١) **السيرة**، ص ٦٩٣.

(٢) الواقدي، ج ٢، ص ٥٢٣.

البابُ الثالث

إنتصارُ الإسلام وانتشاره

في غرب الجزيرة العربية

الفصلُ التاسع

إشكاليّة عامّة

مضت خمسُ سنوات على وجود **النبيّ** في المدينة، خمسُ سنوات حافلة بشتّى المعارك في الداخل والخارج. أولاً، ضد **قريش** و**مكّة**، مسقط رأسه التي صارت عدوّته وهدفه الأساسي؛ وفي المقام الثاني، ضد **اليهود**، الذين كان يأملُ إعلان إسلامهم فانقلبوا عليه؛ وضد المعارضين والشكّاكين **المنافقين**، الذين أسلموا بلسانهم، فكانت معركتُه معهم معركةً نفسية، حرباً كلامية، وأخيراً، هناك الأعراب، **بدو** الجوار: بعضهم تحالف مع **قريش** إبّان حصار **الخندق**، وبعضهم قتلَ مبعوثيه أو المُفترَضين كذلك؛ وهناك أيضاً آخرون كانوا عُرضةً لهجماته وغزواته دونما أمل في أسلمتهم ولا حتى المطالبة باهتدائهم.

خمسُ سنوات من العمل بلا راحة، سنوات من المغالبات والتهديدات، ولا أفق لها كلها سوى العنف. إنّه زمن عنف معيوش وموجع. كانَ **النبيّ** هو من بدأ الحربَ على **قُريش**، عامداً متعمداً. ورغم أنّ الظروف أعانته على ذلك، لا سيما في **بَدْر**، لكنّ **قريشاً** ردَّت عليه مرَّتين بحزم صارم. والحال، لا مجال للمقارنة بين هجمة **بَدْر** المفاجئة وبين هجمة **أُحُد** المُخَطّطة بروية؛ وكذلك لا مقارنة ممكنة بين هذه الأخيرة وبين تحالف **الخندق** الهائل الذي أرهبَ **المدينيين**، ذلك أنَّ **مكّة** التي كانت "أمّ القرى"، بحسب **القرآن**، كانت هي المتروبول(*) الديني، وباختصار، متروبول **الحجاز**، من حدود اليمن حتى تخوم الشَّام. كانت مركز التجارة الكبرى، كانت غنيَّة، وبمالها كانت تستتبع كتلةً من القبائل، وكانت هي نفسها مكتّظة بحلفاء، بموالٍ وعبيد، وكلّهم قابلٌ للتعبئة بسهولة. إذنْ كانت عسكرياً عصية لا تُقارع، فلم يكن نفوذها هو الذي كان يحميها فحسب، ولا مركزّيتها الدينية. كما

(*) بمعنى العاصمة أو الحاضرة المركزية ذات الثقل النوعي. (م.ن).

أنَّ **النبيّ**، الذي كان يرى أن الإسلام لا يستطيع كسب قلوب **العرب**، من دون إذعان **مكّة**، هاجمها في مورد قوّتها: طُرُق التجارة. **من هنا كانت الحربُ على قريش، مع أنها حرب لا متكافئة، مؤآتية لها**. هذا الأمر يجب قوله. إنما يجب أن نضيف أيضاً أنَّ **النبيَّ** أجاد إظهار قدراتٍ سياسية واستراتيجية لا نظير لها، للدفاع عن نفسه وجمْع رجاله: ففي **أُحُد** وبعد **أُحُد**، عرف كيف يضمّد جراحهم وكيف يعاود تعبئتهم وتحريضهم لشنّ هجوم فوري[1]، وكذلك في وقعة **الخندق** حيث اعتمد استراتيجية دفاعية مرموقة. وكل ذلك تمّ، بطبيعة الحال، بالعون العظيم من **الكلام** الإلهي و**الكتاب** المقدّس.

كانت نتيجةُ ذلك، مع أنَّها جُزافيّة جداً، أنْ ارتدَّت **قريش** عن **المدينة** من دون تحصيل أيّ حاصل مستنزفة مادياً على قدر ما كلّفتها تلك الحروبُ الشيء الكثير في الرجال وفي الأموال. أما **محمّد**، فكان من جهته يستطيع التباهي أمام نفسه ورجاله وأمام العرب عموماً **بمقاومة ظافرة**. وكان يستطيع أيضاً الاعتزاز بالعون الإلهي، شأن أولئك الذين يؤمنون بقوّة واندفاع. وفي ذلك بُعْدٌ نفسيّ ظهرَ وتعمَّقَ مع مرور الزّمن: وهو أنَّ الله يعطي وسيعطي دائماً النَّصْر لنبيّه ومؤمنيه. ومن هنا كان غضبُ المؤمنين على **النبيّ** نفسه بعد سنة واحدة لأنّه قبل بتقديم تنازل دبلوماسي أمام **قريش** (صُلح الحُديبيّة).

إن هذه المقاومة في **الخندق** ستعلنُ عن وقوع انقلاب شامل في الوضع. نحن في العام الخامس من الهجرة. وبعد ثلاث سنوات، أي في نهاية العام الثامن، ستُذعِن **مكّة**، فدخلها **النبيّ** وجحافله بدون قتال. فكيف حدث ذلك الانقلاب؟ لا بدّ من إضافة عنصرٍ إلى هذه الإشكالية: إنه نهاية الحرب بين **قُرَيش** و**محمّد**. فبعد عام على **الخندق** (العام السادس) استتبَّ وضعٌ تسالمي، وقد استأنفت **قريش** على ما يبدو، نشاطها التجاري. لماذا؟ وكيف حصل ذلك كلّه؟ بعد **الخندق**، ما انهارتْ **قريش**، إنّما استُنزفت مالياً ولم تعد قادرة على تمويل حرب هجومية. لكنّها ظلّت محتفظة بكلّ عزّتها وقادرة بعدُ على الدفاع عن نفسها. فكيف أذعنت إذن؟

عندما نتخيَّل أنَّ **النبيّ** استطاع في العام الثامن، بحسب المصادر، تجنيد عشرة آلاف رجل لإخضاع قُريش، وأن زعيمها، **أبا سفيان**، ذاك الذي كان هو نفسه قائداً في معركتَيْ **أُحُد** و**الخندق**، جاء **محمّداً** راجياً منه تمديد الهدنة في **المدينة**، وأن **النبيّ** منحه إجازة **جوار** لبني جلدته، فهناك ما يدعو لأن نطرح على أنفسنا هذه

(١) **غزوة حمراء الأسد**: الواقدي، ج ١، ص ٣٣٤.

الأسئلة. ما حصل إذنْ في غضون ثَلاث سنوات أنْ قوَّة **محمّد** قد ازدادت ازدياداً كبيراً؛ قوَّة عسكرية أجل، ولكنّها ماليّة أيضاً. فحتى وإن بالغت المصادر بعدد الرجال الذين صحبوهُ لفتح **مكّة**، ولا بدّ من خفضه من عشرة آلاف إلى خمسة آلاف مثلاً، فإنَّ ذلك يظلُّ عدداً مرتفعاً بالنسبة إلى **الجزيرة العربية** آنذاك، وكبيراً جداً بالنسبة إلى ما كان يستطيع جمعَه "**الجرّارون**" في الجاهلية، زعماء الاتحادات القبلية الكبرى في **نجد** و**البحرين**.

زدْ على ذلك أن **القرآن** نفسه يشهد على هذا الحشد من الناس في معركة **حُنَين** (العام الثامن)[١]. فحتى وإن كان جميع ذُكور **المدينة** البالغين قد اتّبعه هذه المرّة، أي برأيي ألفي رجل، وحتى أكثر بقليل[٢]، فإن جيش **محمّد** كان قد استوعب كثيراً من مقاتلي الحجاز البدو، وأجزاء من قبائل أو قبائل بكاملها. لقد التحق البعضُ به بعد العام الخامس، والتحق به آخرون (في العام السابع) للاستيلاء على **خيبر**، الواحة اليهودية الكبيرة الواقعة إلى الشمال من **المدينة**، والتحقت به الأغلبيةُ عندما دعا الدَّاعي لفتح **مكّة** وانتزاع **الطائف** في الطريق. لقد بلغ حُبُّ **الغنيمة** ذروته ولعب دورَه كاملاً. ولكنْ ما لعبَ دورَه أيضاً واقعُ أنَّ كنز **النبيّ** قد تعاظم كثيراً مع الاستيلاء على الأراضي اليهودية في **المدينة**، وتضخّم مخزنه أكثر مع فتح واحة **خيبر**. ينبغي القول إن **النبيّ** أو رجالاته قاموا في الأعوام الثالث والرابع والخامس وفي العام السادس بنحو خاص، طبقاً للواقدي، بغزواتٍ ضد قبائل **الحجاز** أو أقسام منها، ويُروى أنّهم جرَّدوها من قطعانها، على الأقل إلى حد كبير[٣]. كما كانتَ بلا ريب أعمال ترهيب وتدريب على الميدان. من البيّن أنَّ **مكّة** ما كانت لتستسلم لولا تقديم الدعم البدوي للنّبي. ومن الجليّ أيضاً أنّ الإسلام ربّما ما كان انتشر، إبّان العامين التاسع والعاشر، في شطر كبير من الجزيرة العربية، لو لم تدخلْ فيه القبائل البدوية الكبرى، قبائل الوسط والشرق والشمال. وبعد وفاة النبيّ، ما كان للفتوحات الخارجية أنْ تحدث لولا أسّنة رماح القبائل العربية، المتفرّقة بالأمس، المُوَّحدة اليوم بالإسلام. وهذا يدلّ على مدى أهمية علاقات **النبيّ** مع البدو (**الأعراب**)، وبالتالي لا مناص من تدقيق النظر قليلاً في هذا الموضوع.

---

(١) **القرآن**، التوبة/ ٢٥.

(٢) وليس ثلاثة آلاف، كما تعلن المصادر، التي حذا مونتغمري واط حذوها (**محمّد في المدينة**، ص ٥٢). ولكنْ يستحيلُ التيَقنُ تماماً من ذلك.

(٣) الواقدي ج ٢، ص.ص ٥٣٤ ـ ٥٧٠، يُقدّم لنا كشفاً بثلاث **غزوات** واثنتي عشرة **سريّة**.

النبيُّ والبدو حتى استسلام مكّة

واضح منذ البداية أنَّ **محمَّداً** لم يهتّم **بالأعراب**، أي البدو الرُحَّل، مُربّي قطعان الماشية الكبيرة والصغيرة. فهو نفسه كان يتحدّر من "متروبول" الحجاز، وهي بلا شك المدينة الأكثر نفوذاً في الجزيرة العربية ـ باستثناء **اليمن** الذي يجب وضعه جانباً. ففي الوقت الذي بدأت فيه **الدّعوة**، نحو العام ٦١٠م، كانت **الحيرة** قد فقدت استقلاليتها عن **الفُرْس**، وكان **الغساسنة** من جانبهم قد فقدوا دعم بيزنطة لهم منذ أمد طويل. وكان مركز هؤلاء الأخيرين، **الجابية**، لم يبلغ قط ما بلغته **الحيرة** من أهمية، نظراً لأنَّ وجود **الغساسنة** كان متحرّكاً ومبعثراً على الحدود السّورية. كانت **الحيرةُ** قوّية، ومشّعة لكنها كانت ثغراً عربياً تحت نفوذ فارسي: فهي لم تعدْ عربية تماماً، ولم يعدْ الغساسنة عرباً أقحاحاً. لقد كانت قبائل شرق الجزيرة العربية، مثل قبائل الشمال، مُستلحقة نسبيّاً بالمملكتين الحاجزتين. إذن، في عصر **محمّد**، كان هناك فراغ عسكري وسياسي في أطراف الجزيرة العربية، وكذلك كانت حالُ **اليمن** الذي كان يخترقه الوجود البدوي أكثر فأكثر. إلى ذلك، كانت **الدَّعوة** تجري بمنأى عن كل تدخّل للقوّتين العُظمَيين، إذْ كانتا في حالة احتراب بينهما. ومن الثابت أنَّ عالم الاتحادات القَبَلية الكبرى المحاربة بطبيعتها وعاداتها، كان يستشعر ذلك الفراغ السياسي، أكانت قبائل **تميم وربيعة** شرقاً أو **قُضاعة** شمالاً. كذلك كانت حال **اليمن**، نظراً لعدم اكتراث الساسانيّين به. صحيح أنه بقي فيه **أحفادُ الفرس** الذين قطنوه سابقاً، والذين تمازجوا من جهة أمّهاتهم بالدّم المحلي ـ **الأبناء** ـ، وكانوا يتقلّدون دائماً نصيباً كبيراً من السلطة، لا سيما في **صنعاء**، لكنّهم صاروا مستّقلين عن المملكة الفارسية. ويُذكر هنا أيضاً صغارُ النبلاء من أحفاد قدامى الحِمْيَريّين، المُحاطين بجماهيرهم الغفيرة من العبيد، وقبيلة **همدان** العريقة، المتحضِّرةَ. وإلى جانب كل ذلك، كان هناك تسرّبٌ دائم من جانب قبائل بدوية الأصل، **مَذْحِج ومُراد** بنحو خاص.

كان **اليمنُ** مقسَّماً بن مكوّناته المتنوّعة. وقد لا نفهم شيئاً ممّا جرى في العام التاسع للهجرة، العام الذي توافدت فيه **الوفودُ** من كل مكان على **النبيّ**، على ما ذكرت المصادر، ولا نفقه شيئاً من تلك الاندفاعة لمبايعة السلطة الجديدة، حتى وإنْ بالغت هذه المصادر نفسها وضخَّمت الظاهرة، إذا لم نُدركْ **الفراغ السياسي** الماثل بقوة والمُعاش في طول الجزيرة العربية وعرضها. كان **العرب** يشعرون بأنَّهم

منعزلون، بلا رابط مع أيّ من القوّتين العُظميين وبدون حماية خارجية، متروكون هكذا لأنفسهم. إن هذه الظاهرة واقعةٌ بالغة الأهمية لتقدير تطوّر الأمور وسرعته في آخر حياة **النبيّ**، بعد فتح **مكّة** و**الطائف**، ومن قبلهما **خيبر**، ومع الانتصار الساحق على **هوازن** ـ وذلك في الأعوام السابع والثامن والتاسع. والحال، كانت تلك الانتصارات قد وقعت في غرب الجزيرة العربية، في الحجاز وفي تِهامة، وقليلاً على حدود **نجد** المتاخمة للحجاز. كان ذلك هو مدار عمل **النبيّ**، وكان العُنصر الأساسي من قوّته يقوم على الهيمنة على المدن: **المدينة**، **مكّة**، **الطائف**، **خيبر**. وإن هذه الهيمنة، التي طوَّرت قدراته ونفوذه، أعطته، بفعل الجاذبية، مبايعة العرب البدو. فلم يهاجم **النبيُّ** أبداً القبائل الكبرى في نجد، مثل **طيّ**، **تميم**، **أسد**، **عامر بن صعصعة**، ولم يرسل إليها المبعوثين لأسلمتها. في المقابل، لم تقم أيّ من تلك القبائل بمهاجمته، لا بل إنها لم تكترثْ بما كان يجري في الحجاز. لقد كان عالم الجزيرة العربية منقسماً على نفسه، فكان مكوَّناً من عدة جزر عربية، تُشكّل كلّ منها عالماً قائماً بذاته، حتى وإن كانت هناك وحدة عملية بفعل الثقافة. ولم تكنْ الدعوة التوحيدية تعني شيئاً للبدو الكبار، أينما كانوا. وكانت الوثنية متسامحة بشرط عدم المساس بكيانها الخاص. فقلّما يهمُّ **طيئاً** أو **تميماً** أن تعتنق **المدينة** ديناً جديداً، هو في نظرهم ضربٌ من النصرانية بلا ريب. لكنْ، بالنسبة إلى **مكّة** كانت الأمور مختلفة قليلاً، فهي مركز وثنيّة خصوصية ومحلية، كانت قبائل الجوار الصغيرة مرتبطة به. هنا أيضاً، كان لا يعنيهم أن يقوم **محمّد** بأسلمة **يثرب**، ولكنْ كان يعنيهم أكثر عدم المساس بما هو أساسي عندهم: **التجارة** ـ الشريان الحيوي بالنسبة إلى **قُريش** والقبائل الدائرة في فلكها، وحتى بالنسبة إلى **الطائف** التي كانت تستفيد منها.

وإلى ذلك، ماذا كان الديني يمثّل بالنسبة إلى **الأعراب**؟ في المقام الأول، هناك دين القبيلة، وفي المقام الثاني دين الأجداد. فلا يمكن لإنسانٍ الخروج عن **دين** (ولكنْ أيضاً عن **سبيل**) **قومه**، أي القبيلة، التي هي شعبه. غالباً ما يتردّد التعبير في الأدب القديم: «أنا (نحن) أنتمي (ننتمي) إلى دين قبيلتنا شعبنا ـ **قومنا**»، كان على الدوام الجواب القاطع، الذي يتقبله الجميع، ولا يشكّون فيه، والذي يردّون به على كل طلب أو دعوة لاعتناق دين آخر[1]. فإن غيَّر **القومُ** دينهم،

(١) M.J. Kister, *Studies on Jahiliyya and Early Islam*. ردّ جماعة من العرب على أمير من اليمن طلب منهم اعتناق النصرانية: «**نحنُ، أبيتَ اللعن، على دين قومنا**». فردّ الملك: «**كلّ قوم ودينه**»، أي: لكل شعب (قبيلة) دينه الخاص.

عندها وعندها فقط يتبعونهم. هنا، لا توجد ثمة ميتافيزيقا قيّمة، ولا مفهوم للحقيقة، ولا أية طريقة لإعمال العقل والمنطق. فقد كان الدين من شؤون الحياة، والحياة الجماعية هي الوحيدة التي يُحسب حسابها. يروي إبنُ سعد أنَّ **النبيّ** بعدما يئس من قبول **قُريش** له، عرض نفسه على القبائل الوافدة إلى الحج، فكان الجوابُ الرفض بالإجماع. لم يكنْ ذلك الرفض بفعل مجادلة، ولكن بما أنّ **قومه** هو لم يتبّعوه، فمعنى ذلك أنه ليس على حق: «**قومك** أذرى بكَ» - هكذا كان جوابهم، جواباً قاطعاً وبلا استئناف[١].

عملياً، لعلّ ذلك يُفسّر إصرار **محمّد** على جعل عشيرته تعتنق الإسلام، ولو كان ذلك عنوةً، وقد يكون إسلام **مكّة** بالغ الأهميّة لعدَّة أسباب: لشهرة هذه "الحاضرة" عند **العرب**؛ ولتحوُّلها من عاصمة للوثنية إلى عاصمة للإسلام، من جرّاء تحويل **الكعبة** إلى بيت الله، الذي أقامه **إبراهيم**، جدُّ العرب - «**أبيكم**» كما يقول **القرآن**[٢]؛ ولكون **قريش**، قبيلته الخاصة به، تعترف الآن به كما تتطلب ذلك العقلية العربية، وأخيراً لأنّه كان في صميم نفسه يستبطن هذه القاعدة، سوى أنه قلبها رأساً على عقب: ليس هو على **دين قومه**، بل على **قومه** القبول **بدينه** هو!

إنه انقلاب خارقٌ مجبولٌ بالعرق والدم؛ لكنْ العالم البدوي يتمّسك، هو أيضاً وعلى نحو خاص، بهذه القاعدة القطعيّة. وعليه، فهو عالم الفاقة، الذي يُمارس **الغزوات** لكي يسدَّ الرمق، ولا سبيل إلى جعله مسلماً، ولا قُدرة على ذلك. إن الكلمة - الفصل عندهم هي **الغنيمة** (الأنفال). وبهذه الوسيلة/ الحيلة سعى **النبيّ** إلى اجتذابهم للمشاركة في فتح **خيبر**، ثم إلى مرافقته في فتح مكّة. لكنَّ هذا كله لم يحدث قبل العام السابع وبالأخص العام الثامن. قبلئذٍ، في حجة العام السادس، التي سأتناولها بالتفصيل، تبعه نفرٌ قليل جداً، ومن هنا كان تأنيب القرآن **للأعراب** (الفتح/ ١١، ١٢) وهو أول ذِكرٍ لهم نصادفه في النصّ.

إذاً استيقظ اهتمامُ **النبيّ** بقبائل الحجاز البدوية، من ضمن استراتيجية الأسلمة، متأخراً جداً، في النصف الثاني من مشروعه أي بعد العام الخامس، عندما تألّق في استباق عدوه الرئيسي واستعاد منه المبادرة. عندها كان لديه شيء ما يقدّمه

(١) ابن سعد، ج ١، ص ٢١٦. هذه الفكرة غير موجودة لدى ابن إسحاق أو ابن هشام، ولا عند الطبري.

(٢) **القرآن**، الحج/ ٧٨: «ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين من قبلُ...» - آية أساسية لفهم جينالوجيا **الإسلام** كدين وتسمية معاً.

للأعراب: لقد تحسّن وضعه المالي والاقتصادي في **المدينة** بعد مصادرة الأموال اليهودية، وكانت مشاريعه تجاه الخارج قد بدأت تتبلور؛ فبات يمكنه التلويح بالغنيمة، كما صار في إمكانه استقبال مجموعات قَبَلية صغيرة، أو حتى أفراد عاديين داخل المدينة، فيقدّم لهم المأوى ولقمة العيش، ويعتنقون هم الإسلام.

لكنْ ليس هذا قبل العام السادس. ولو صدّقنا المصادر، لكان ذلك قد وقع قبلُ أو في بحر هذا العام بنحو خاص، إذْ شنَّ محمّد عدة غزوات، مباشرةً أو مداورة. إن **مغازي** الواقدي تفيضُ حول هذا الموضوع، فيما تظلُّ **السيرة** أكثر تكتّماً. فلرّبما بدأت تلك **المغازي** منذ العام الثالث، أي بين **بَدْر** و**أُحُد**، وحتى في العام الرابع؛ لكنها بلغت ذروتها في العام السادس[١]، عندما تنَّفس المسلمون الصعداء قليلاً، بعد **الخندق**. ومما له دلالته عدم إتيان **القرآن** على ذكر ذلك البتّة، وعدم ذكره لأية غزوة بالاسم. كما أنه من المدهش سكوته عن ذلك سوى تلميح غامض إلى فتح **خيبر**، في العام السابع. كما أنَّه لا يتحدَّث إلاَّ بتلميح دينيّ خالص عن استسلام **مكّة**[٢]. أما بخصوص الغزوات ضد الأعراب، فإننا نلاحظ إشارةً غامضة إلى الحالة التي يكون النَّاسُ فيها في وضعية **غزو** (آل عمران/ ١٥٦): «**كانوا غُزَّى**»، التي ترجمها جاك بيرك بـ: «كانوا في حملة»[*]. بالمناسبة، لا يتعلّق الأمرُ هنا بالمسلمين، بل بأقوال الكفّار، وبظاهرة عامة. ففي سورة **المنافقون** (الآية ٨) يقول المنافقون أيضاً: «. . . لئن رجعنا إلى المدينة لَيُخْرِجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ»، وهي جملة تعزوها المصادرُ إلى **إبنِ أُبَيّ** أثناء غزوة **المُرَيسيع**، وهي غارة وقعت على بني المُصطلق. هنا، إشارة واضحة إلى عملٍ ما خارج **المدينة**، كشاهد على وجود غزوات كهذه، وبالمناسبة، ضد **الأعراب** بكل تأكيد. في الواقع، يلفتنا عدم ذكر **القرآن** سوى معركة واحدة ضد قبيلة بدوية كبيرة في الحجاز، هي قبيلة **هوازن**. كان ذلك تماماً بعد فتح مكّة (العام الثامن)؛ وهذه عملياً هي المعركة الوحيدة التي شنّها محمّد ضد قبيلة بدوية كبيرة.

لم تكنْ خصوماتُه مع جماعة قَبَليّة كبيرة أخرى، هي **غطفان**، وعلى رأسهم زعيم مشاغب، سوى منازعات. وفي كل حال، لم تقع معركة مواجهة معهم. لقد كانت غطفان، وهم عدَّة فروع ـ نذكر منهم فزارة خاصة، ومُرَّة وأشجع، وهؤلاء

---

(١) **المغازي**، ج ٢، ص.ص ٥٣١ ـ ٥٧٠. انظرْ سابقاً.

(٢) **القرآن**، سورة النصر/ ١: «إذا جاء نصرُ اللهِ والفتح». لا شك في أن المقصود هنا هو فتح **مكّة**.

(*) en expédition.

كانوا الأقل عدداً ـ كانت إتحاداً عشائرياً، أكثر منها قبيلة مُمَركزة ومتكاملة. فقد كانوا يترحّلون في أمكنة تبعد مئة ومئتي كيلومتر، شمال شرقي **المدينة**، على مفترق الحجاز والحدّ الغربي لنجد، ليس بعيداً من خيبر، الحاضرة اليهودية التي كان بينهم وبينها أواصر وثيقة. لقد كانوا همُ الوحيدين، ربما مع قسم من **سُليم**، الذين انضمّوا إلى قُريش خلال حصار **الخندق**. كانوا ينظرون دائماً بطمع واشتهاء إلى الواحات المنتجة للتُمور. وكان يهود **خيبر** يقدّمون لهم جزءاً من غلالهم مقابل حمايتهم، ولإبقائهم بعيدين عنهم. لكنَّ **المدينة** كانت خارج متناولهم. فلم يكن بمقدورهم سوى الإكتفاء بضربات خفيفة، عندما يكون ذلك ممكناً، وكان ذلك نادراً. في زمن **النبيّ**، أصابتهم الخيبةُ بعد فشل **الخندق** حيث كانوا قد جاؤا للنهب فقط، فشنّوا بعض الغارات على قطيع **محمّد**، في ضواحي المدينة، ولكنْ جرت مطاردتهم وتمّ اللحاق ببعضهم وقتلهم (العام السادس). كان زعيمهم، **عُيينة بن حِصن**، المذكور غالباً في كتب **السيرة**، يُعتبر شخصاً مشاغباً، مناوئاً للإسلام. سنعود ونلقاه مجدَّداً في حروب **الرّدة**. لكن يومها كان عاجزاً أمام قوَّة **النبيّ**، لا سيما أثناء الهجوم على **خيبر** (العام السابع)، الذي كان من المفترض أن يحميها فلم يفعل[١].

في الواقع، تحدّثنا **مغازي** الواقدي بنحو خاص عن حملات إما **للنبيّ** وأما لرجاله ضد كيانات **الحجاز** القبلية الصغيرة، أو حتى ضد أجزاء من قبائل، مثل **بني المُصْطَلق** الذين ما كانوا سوى عشيرة من خُزاعة، أو ضد **بني لِحْيان** (من هُذَيل)، يُقيمون كلهم بين **مكّة والمدينة**. حملات عديدة[٢] صارت عملياً شهريةً في العام السادس. بحسب المصادر، قليلة هي معارك المجابهة، بٱستثناء القتال مع بني المصطلق.

كان المخطط تكرارياً، فهو نفسُه دائماً: يُرسل **محمّد** فصيلاً، يأمرهم بالسَّيْر ليلاً وبالاختفاء نهاراً. عندما يظهرون في المكان المقصود، مجال رعي الجماعة، الشاسع دائماً، إما أنْ يتخفّى البدو في جبالهم، وإما أن يظهروا مشتتّين ولا يستطيعون جمع رجالهم، وإما أنَّ المسلمين لا يجدون سوى القطيع الذي يستولون عليه بهدوء وبلا قتال. حتى في الظاهر، كان هذا هو هدفهم. هناك دائماً عنصر مفاجأة، ودائماً هناك قطعان تُؤخذ. والحال، كانت قطعاناً ضخمة، بحسب هذه المصادر نفسها: مئات من الإبل، ألوف من رؤوس الماشية الصغيرة، ولم تكن

---

(١) **المغازي**، ج ٢، ص.ص ٦٥٠ ـ ٦٥١.   (٢) م.ن.، ج ٢، ص.ص ٥٣١ ـ ٥٧١.

هناك أية مطاردة من طرف الجماعات المغزوّة.

كلّ هذا يجعل المؤرّخَ يتفكّر، ويطرح عليه إشكالية. أولاً، ليس بوسعنا قَبولُ كلّ ما يقوله الواقدي عن ذلك في كتابه المخصَّص **للمغازي** تحديداً، حيث يُوهم بأنه يريد أن يجردها كلها. ففي الأغلب، تقوم سلسلة الإسناد على أسماء مجهولة، وتُحشى الرواية بطرائف غير موثوقة. وفي بعض الأحيان، يجري ذكرُها للإشارة إلى إقامة **النبيّ** شعيرة خاصة، مثل **صلاة الخوف** أثناء حملة **ذات الرّقاع**، وهو بذلك ينضّم إلى ابن إسحاق في هذه الرواية. وفي فترات أخرى، يضع على رأس الحملات **أبا بكر** أو **عُمَرَ**[1]، كما لو كان ذلك لجعلهم ينالون نصيبهم من المشاركة في المعارك. ولكنْ، في معظم الأحوال، كان على رأسها دائماً الأشخاص أنفسهم، خصوصاً **زيد بن حارثة** أو أحد من **الأنصار** المعروفين، لكنْ ليسوا من الصفّ الأول، وإن كنا لا نشك في أنّهم من المخلصين والأوفياء **للنبيّ**. عموماً، كان عدد المقاتلين في **السّرايا** محدوداً: من ٢٠ إلى ٣٠ رجلاً في المتوسط، إلاّ في الحالات الاستثنائيّة. ولكنْ أكان ذلك بحسب ابن إسحاق، الأكثر رصانة، أو بحسب الواقدي، يبقى السؤال عمّا كان الهدف من تلك الحملات ومعناها، هذا إذا اعتبرناها صحيحة؟ غالباً ما تظهر وكأنها غزوات على الطريقة البدوية، على منوال غزوات الجاهلية؛ لكنها، هذه المرَة، بقيادة سلطة عقلانية، وفوق ذلك دينية فاضلة تدين، وبكل مفارقة، القسم الأكبر من عادات هذه الجاهلية عينها، ولا سيما ممارساتها العنفية أو الظالمة.

يقول **الجاحظ**[2]إنَّ قريشاً كانت قد أقلعت عن ممارسة الغزوات، باستثناء قريش **الظواهر**، نصف الوحشية، غير المندمجة في الحياة التجارية على ما يقول البلاذري[3]. كذلك كانت حال **أهل المدينة** الذين كانت حاجاتهم إلى المنتجات الحيوانية تُلبَّى من خلال المبادلات مع القبائل البدوية، مع **سُليم** بنحو خاص. كانت هذه الحاجات قائمة بخصوص الرَّي، مثلاً، حيث كان يجري استعمال العِيْر[4] التي كانت، إلى ذلك، ضرورية كحيوانات تُركب في التجارة والحرب، وبطبيعة الحال، وإن بنسبة أقل، لأجل الغذاء، لبناً ولحماً. ومن المثير أنَّ أعضاء

---

(١) م. ن.، ج ٢، ص ٧٢٢، لكنّ تلك الحملات تبقى موضع شك.

(٢) الجاحظ، **كتاب البلدان**، نشرة صالح أحمد العلي.

(٣) البلاذري، **أنساب الأشراف**، الباب الخامس، نشرة إحسان عبَّاس، ص ٥٧٦.

(٤) ابن شبّة، م. **س.**، ج ١، ص.ص ١٧١ ـ ١٧٣.

الأرستقراطية لم يرغبوا في المشاركة في حملة **بَدْر**، التي كانت في منطلقها عملية غزو؛ والمُثير أكثر أيضاً أنهم لم يشاركوا لاحقاً في السَّرايا، ربما باستثناء المغازي إلى جانب **النبيّ** نفسه، وهي الأندر[1]. لم يكنْ ذلك من تقاليدهم، وما كانوا يشعرون بالحاجة إليه، بالمعنى الاقتصادي.

وهكذا، بقدر ما يصعب على المؤرّخ أن يشطب وجود تلك الحملات وتكرارها بكثرة، وأن يصرف النظر عن الطريقة الفظّة التي مُورس فيها نهبُ العشائر البدوية الفقيرة، تُوجد أسباب لعدم الأخذ تماماً بالطريقة التي ترويها بها المصادرُ، فضلاً عن أنها تورد وقائعها الخام من دون أية محاولة لتفسيرها.

عندما تكون هناك حملات ـ قبيلة صغيرة معيّنة تجمع مقاتليها للهجوم على **المدينة** مثلاً ـ لا يمكنُ تصديقها، أو تكون مجرَّد ذريعة: وهذه هي حالة **بني المُصطلق** حيث يضيف الواقدي نفسه إلى الرواية الكلاسيكية حديثاً صغيراً عن هجوم خالص من جانب **النبيّ**، ينفيه هو نفسه، فيما نعتبره نحن بمثابة الحديثُ الأكثر احتمالاً[2]. إذن، كيف يُفَسَّر موقفُ **محمّد**، حتى وإن خفّضنا عدد هذه الحملات الفُجائية ومداها؟ ذلك أنه من الواضح أنَّ الأمر عنده لا يتعلق بعادة أو تقليد، إذ إنه ليس إنساناً يتحدّر من البداوة ولا يعيش في وسطها حتى في **المدينة**. إنَّه خيار عقلاني. يقول ابن إسحاق إن **النبيّ**، عند وصوله إلى **يثرب**، أعلن الحرب على المشركين كافَّةً! ربّما كانت تلك نيّته، ولكن الانتقال إلى الفعل لم يبدأ إلاّ في العام الثاني، وضد **قريش** فقط. لكنْ، بعد **بَدْر** بقليل، هاجم محمّد **بدو** الحجاز، ثم لاحقاً، انقضَّ على **اليهود**، بين معركتين ضد **مكّة**، عندما كانت الروح الحربية لا تزال فوّارة في رجاله وبما أن **النبيّ** ما كان يملك آنذاك جيشاً دائماً. كان ذلك بمثابة ضربات ناجحة وكان يصدر عن إرادة في تخويف البدو، والإظهار لهم أنّ قوّة جديدة قد ظهرت لتكتسح المجال الحجازي ومواصلة الضغط. أما البقية فكانت ثانوية: توزيع الغنائم، تأمين الاحتياجات الغذائية للمهاجرين ولفقراء **المدينة**، من بين أتباعه المتحمّسين، وكذلك وبالأخصّ تعزيز قُدراتهم العسكرية.

اعتباراً من العام السادس، عندما بدأ **الأعراب** يتدّفقون على **المدينة** كمهاجرين جُدُد، وُجد بينهم فقراء وجوعى أسكنهم في فضاء المسجد، يُدعون **أهل**

(١) أحصى الواقدي سبعاً وعشرين غزوة قادها النبيّ بنفسه: **المغازي**، ج ١، ص ٢٧. لكن ثلاثاً منها فقط ضد الأعراب.

(٢) **الواقدي**، ج ١، ص ٤٠٧.

الصُفة[1]، وكان لا بدّ من إطعامهم. لقد كانوا من "مُطْعَمي" **النبيّ**؛ وكان بينهم آخرون من المدينيّين والقُرَشيّين. لكنْ يظهر أنه كان لا يزال بحاجة إلى مساعدة الأغنياء من أهل المدينة ليقوم بأودهم: «لا تُنفقوا على مَنْ عند رسول الله. . .»، هكذا **يُقوِّلُ القرآن**[2] زعيمَ المنافقين، إبّان حملة بني المصطلق، التي يجب تأريخها إذن بالعام الرابع أو الخامس، وليس بالعام السادس[3]، لأنَّه في العام السادس، ونظراً لمصادرات أموال اليهود وأرزاقهم، كان لدى **النبيّ** ما يُطعِم به رجاله، أولئك الذين يشملهم برعايته.

ثمّة عنصر آخر هام: لا يُفترض بالغنائم المجمّعة خلال **الغزوات** أن تكون كبيرة بالقَدْر الذي تذكره مصادرُنا، بل كانت دون ذلك بكثير. فبالنسبة إلى القسم الأساسي، كانت المواشي المستولى عليها تُستخدم في الاحتياجات العسكرية الراهنة والمُقبلة. وعليه، كانت **خزينة النبيّ** تتكوَّن من أموال يهود المدينة وأرزاقهم حتى العام السادس، واعتباراً من العام السابع من أموال واحة **خيبر**. لكنْ هناك دائماً مُهلة بين مصادرة الأموال وسُبُل توزيعها. وكانت الواقعة بحد ذاتها، وحتى الوعد بها، تستثير على الفور المطامع وتُلهب الشّهوات. حتى إن **القرآن** نفسه، منذ بدايات العام السابع، لوّح للأعراب بمغانم كثيرة: «**وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها**. . .» (الفتح/ ٢٠). كان ذلك، بالنسبة إليهم، هو العنصر الجذّاب، إنما المقترن بتهديدات وتأنيبات: وهذه عملٌ سياسي محض.

لكنْ بانتظار **خيبر**، وبعدها بسنة **مكّة**، كان **الأعراب** قد بدأوا منذ العام السادس يتدّفقون على المدينة، لم يكن عددهم بعدُ كبيراً، ولكنَّ الواقعة كانت بليغة وذات أهمية كبيرة. فقد جاءت عناصر من **أسلم**، وهم فرع من خزاعة، للإقامة، وسوف يشاركون في حملة **عُمرة** الحديبية في نهاية العام السادس[4]. يُقال أيضاً إنه في العام نفسه حدثت فاقة كبرى عند **بني ثعلبة**، وإنهم هم أيضاً لاذوا بالنبيّ. وقد شارك بنو **غِفار** وبالأخص بنو **أشجع** في الحملة على **خيبر**. يقول الواقدي[5] إنَّ بني أشجع بخاصة كانوا يمثّلون ثُمْنَ **المهاجرين**، وإنهم نالوا نصيبهم من توزيع

---

(١) ابن سعد، ج ٣، ص ٥١٤.

(٢) المنافقون/ ٧.

(٣) يصرّ الواقدي على العام الخامس (**المغازي**، ج ١، ص.ص ٤٠٤ وما بعدها) خلافاً لابن إسحاق.

(٤) **الواقدي**، ج ٢، ص.ص ٥٧٢ ـ ٥٧٤.

(٥) **الواقدي**، ج ٢، ص ٦٨١. كذلك كان مهمّاً عددُ بني أسلم وبني غِفار: م.ن.، ص ٦٩٠. كما أنه يعتبر أنّ الأعراب الحاضرين نالوا نصيبهم من الأنفال.

أموال خيبر. كانت كلُّ تلك القبائل حجازية، لكنَّها ستشكل نواةً جديدة للمؤمنين بعد **المهاجرين** القُرَشيّين **والأنصار** المدينيين.

حول هذا الموضوع هناك نقطتان مثيرتان للاهتمام. **الأولى**: كان على كل جماعة تعتنق الإسلام أن تؤدي عندئذٍ هجرتها إلى **رسول الله**، فتخرج من عالم **البادية** لتدخل في عالم المدينة. غير أنَّ مفهوم **الهجرة**، آنذاك، كانت له بنحو خاص قيمة روحية سامية، ولم يكن مجرد إقامة فقط. فالمرء يهاجر إلى الله ونبيّه تاركاً وراءه كل شيء، في الوقت الذي لم يكن فيه الإسلام قد توَّطد بعدُ تماماً. **النقطة الثانية**: يبدو أن تلك القبائلِ أو أجزاء القبائل ـ أسلم، غِفار، أشجع ـ لم يهاجمها **النبيُ** إبّانَ إغاراته، ما يدلُ على أنَّها ما كانت ترمي إلى الترهيب بُغية الترغيب بالإسلام. فقد جاء المهاجرون الجُدد إلى **المدينة** لأن **النبي** فاز أخيراً في الحرب، ولأنه اغتنى فكان في مستطاعه أنْ يستقبلهم؛ سوف يفتح لهم كل أبواب الضيافة الواسعة، ومن جانبهم يُمكنهم الاشتراك في **الجهاد**، وهم فعلاً يرغبون في ذلك. وإلى ذلك، كان الإسلام يتراءى لهم جذّاباً بقيمه: ومن الأمثلة الشهيرة على ذلك: رجل كأبي ذرّ الغفاري، وبنو أسلم إذ كانوا عند كل امتحان أوفياء مخلصين للنبيّ ولأقرب صحابته في يوم **السقيفة**. سوف يُلقبّون جميعاً، في زمن الخلفاء الأوائل، بلقب "**المهاجرين**"، إسوةً تقريباً بمهاجري الزمن الأول، وهذا الأمر سيزداد وضوحاً في بداية عصر الأمويّين. لقد قُتِل منهم كثيرون في موقعة **الحرّة**، سنة ٦٣هـ.، التي اصطفّوا فيها كقادة جنباً إلى جنب **الأنصار** وتحت إمرتهم[١].

وإلى جوار هذه النواة الأولى، ستكون هناك، ربّما منذ العام السابع وبالتأكيد منذ العام الثامن، قبيلتا **مُزينة وجُهينة**، القريبتان من **المدينة**، والهامّتان لكبر حجمهما. وقد شارك أفرادهما منذ البدايات في المعارك النبوية بسبب مجاورتهما القديمة **للأنصار**، وبحكم علاقات التحالف أو الولاء القائمة بينهم منذ **الجاهلية**[٢]. غير أنَّ المجموعة القبلية لم تعتنق الإسلام كلها، ولا حتى أجزاء من القبيلتين. في العام السادس، اتصل بهم **النبيّ** لكي يشاركوا جماعياً في حجّة الحديبية وأن يأتوا لتعزيز جيشه السائر إلى **مكّة**. كانوا موافقين على ذلك افتراضاً، لكنهم لم يأتوا، لا

(١) البلاذري، **أنساب** نشرة Schlœssinger، IVB، ص ٣٥، حيث نرى أنَّ مَعْقِل بن سِنان من أشجع كان على رأس "**المهاجرين**".

(٢) في بدر، مثلاً، لكنهم **حلفاء** مقيمون في **المدينة** وقبل ذلك، في **بُعاث**. كان بنو مُزينة، مع ذلك، حاضرين في المعركة.

رجال **مُزينة** ولا رجال **جُهينة**[١] بنوع خاص. وبعد الحديبية، يلفت **القرآن** (الفتح/١١) إلى نفاقهم: «سيقول لكم المخلّفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا». فلم يقبل عُذرهم، واستبعدهم من الحملة المقبلة على **خيبر** ومن الغنائم الآتية. لا شك في أن رؤساءهم الأساسيين كانوا قد أسلموا من قبلُ، أو أنهم قبلوا الحلفَ مع **النبيّ**. هذا أمر متحقق سابقاً، وفي العام الثامن سيشاركون بقوّة في فتح مكّة. ومنذئذٍ، سيشكّلون الدائرة الرابعة من المؤمنين حول المركز المحمَّدي: **المهاجرون** القرشيّون، **الأنصار**، القبائل الصغيرة ما بين **مكّة والمدينة**، تلك التي تكلّمت عنها، وقبيلتا **مُزينة وجُهينة** الكبيرتان اللتان ستقدمان للإقامة في **المدينة**. صحيح أنَّ القبائل لن تُهاجر عن بكرة أبيها بسلاحها ومتاعها، ولكن من المؤكد هجرة بعض أجزائها، وذلك قبل وفاة **النبيّ**: إنها من القبائل الحجازية، لأنَّ **الحجاز** كان مركز **الدَّعوة** والحروب النبوية، أي المغازي، والإقليم الممتاز للإسلام، والمناط المحوري لسلطة رسول الله، المتكوّنة ببطء ومشقة.

يحدّد ابن شَبَّة مقامَ هذه القبائل غرب المدار المديني، موضحاً موقع كل واحدة منها[٢]. إلاّ أن تلك التي يذكرها هي قبائل طرفية، هامشية، وذلك بديهي كونها خارج نواة الإسلام المتكوّنة والمذكورة سابقاً، إنما يتعلق الأمر بمنشآت متأخرة، بمساكن أُقيمت ما بعد الفوز النهائي للإسلام، في ظلّ الخلفاء الأوائل، عندما صارت **المدينة** عاصمة امبراطورية. لكن دخول العالم البدوي في خطة النبيّ، بخجلٍ منذ العام السادس، وبوضوح أكبر في العام السابع، سيفتح الطريق إلى فتح مكّة، وإلى أسلمة **الحجاز** كلّه طوعاً أو كُرهاً. فبعد مرحلة عسكرية من الترهيب للأعراب، جاء زمن الفتح اعتباراً من العام السادس، إذ استطاع **النبيّ** الاعتداد بمجابهة قُريش. لكنَّ النصر كان لا يزال محدوداً ونسبّياً تماماً. أجل، كان وضعه المالي أفضل من قبل، لكنَّه غير كافٍ بعدُ. سوف يضطرد صعود القوّة بعد الحُديبية وخيبر، إنّما في فترة الحُديبية بالذات، لم تكن الأمور قد توضَّحت بعد فأضطرّ **النبيّ** لركوب المخاطر. مع ذلك، كان لا مناص من الانتقال إلى العمل، والتوجّه هذه المرَّة من **المدينة** إلى **مكّة**. لقد كان ذلك فوزاً صعباً، لكنه كان منعطفاً كبيراً، وهذه المرّة، كان عملاً عظيماً من أعمال الفتح: إنه **الفتح** الذي يتحدَّث عنه **القرآن**؛ فتح الآفاق الممكنة، وهو بالمعنى القرآني فتحٌ من اللُطف، لُطف الله ونعمته على رسوله.

---

(١) الواقدي، ج ٢، ص ٥٧٤، إنّهم **المُخلّفون** (المتأخرون، المتلكئون، الغائبون) الذين يقرّعهم **القرآن**.

(٢) ابن شبّة، م.س.، ج ١، ص.ص ٢٦٠ ـ ٢٦٧.

الفصلُ العاشر

الحُدَيبية: صُلحٌ دينيّ وفَتْحٌ سياسي

إن **الفتح** يتحدَّث عنه **القرآن** في موضعين (الفتح/ ١؛ النصر/ ١) بخصوص حدث الحديبية (نهاية العام السادس) وخلال الدخول المظَّفر والسلمي إلى مكّة (نهاية العام الثامن) بعد عامين، ولكن بالنسبة إلى الحالة الأولى بنحو خاص، كان عنصراً أساسياً في مسيرة الإسلام المحمَّدي. يقول **القرآن**: «إنَّا فتحنا لكَ فتحاً مُبيناً». إنه في المقام الأول فتح روحي بالنسبة إلى **النبيّ** الذي غفر **الله** ذنوبَه وسوف يُتِمّ نعمَته عليه (الفتح/ ٢). كما هو فتح للباب، المُغلق حتى الآن، أمام دين الله. وهكذا جرى تمثّل حدث الحديبية في **القرآن**. وقد حذت كتبُ **السيرة** حذوه، مؤشّرةً على خيال تاريخي رائع، انطلاقاً من **النص** المقدّس، لكنَّها مستكشفة أيضاً آفاق المستقبل، عاكسةً المستقبل في الماضي؛ لقد نسجت الأحداث بعد الحدث عينه، فبلغت بذلك الحقيقة التاريخيّة، ليس في التفاصيل، بل في جوهرها.

فماذا حدث إذن؟ في العام السادس، كان للنبيّ رؤيا، حلم أرسله الله، بشهادة من **القرآن** (الفتح/ ٢٧): «لقد صدق اللّهُ رسوله الرؤيا بالحقّ لتدخلنّ المسجدَ الحرام إنْ شاء الله آمنين مُحلِقّين رؤوسكم ومُقصّرين لا تخافون فعلمَ ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً». المقصود هنا هو حاصل الاتفاق مع قريش في العام السابع، إنما جاءت الرؤيا قبل ذلك، وتأكدّت بعد مهلة معيّنة. فالرؤيا هي أمر إلهي **والقرآن** لا يعرف إلاّ الإلهي، ولا يرمي إلى غير انتصار الدّين. إنّما نحن المؤرّخون، مؤرّخو الماضي مثل مؤرّخي الحاضر، نُحلّل الأمور عقلياً ونعزوها إلى مجال السياسة، مع العلم أنَّ هذه السياسة ليست سياسة خالصة غايتها الفوز في هذا العالم أو الحكم على النّاس، بل اعتناق هؤلاء الناس بالذات للدّين الحقّ. لذا نستطيع الكلام بلغتنا عن صلح ديني **(تسوية)**، وعن انفتاح سياسي على السّلم. لا

ريب في أن **محمّداً الإنسان** كان يفكّر على هذا النحو، ولكن ليس **محمّد النبيّ** عندما يتلّقى الفيضَ الإلهي فينطق به. على كل حال، تفرّق **السيرة** تماماً بين الشخصين[(١)].

لقد استعرتُ لفظة "**تسوية**"، صُلح ديني، من ماكس ڤيبر[(٢)]. والمقصود هنا هو الاعتراف في الوقائع والأفعال من طرف **النّبيّ**، بصلاحية **العُمرة**، (الحج الأصغر) إلى الكعبة، بيت الله، **حسب الشّعائر التي يُقيمها التراثُ الوثني**؛ ليست الشعائر كلها، بل معظمها، أقلّه في ما يختصّ بالأشكال. أما في ما يختّص بالمعنى الواجب إعطاؤه **للحج المكيّ**، فإن الإسلام هو القيِّم وحدَه من حيث الجوهر والنّوايا. من هنا التعاليم الجديدة التي ساقها **القرآن** في العام السادس لإرشاد المؤمنين الذين سيرافقون **النبيّ**، لأنّه قرَّر ـ أو شاء الله له ـ أنْ يذهب إلى **مكّة** لأداء هذا الواجب التّقوي التعبّدي، تماماً بعد وقعة **الخندق** بسنة، وبدون أنْ يتوّجب عليه استئذان أهل المكان، **قريش**، عدوّته حتى ذلك الحين، والتي كانت تعتبر نفسها كذلك، وأكثر من أي وقت مضى. ذاهبٌ إلى عقر دار أعدائه وفي يده غصن زيتون، لأداء مناسك **العُمرة**، ولكن بروحية جديدة.

يُخصِّص **القرآن** عدّة آيات لهذه **العُمرة** المذكورة في سورة الحج (الآيات ٢٦ ـ ٣٧)، مبيّناً ومكرِّساً هذه الشعيرة الإسلامية. فهو يُرجعها إلى **إبراهيم**، ثُمَّ يُبيّن شتَّى مكوّناتها ودلالتها: الحجّ مكرَّس لله وحدَه، الذي يجب ذِكرُ اسمه وإهداءُ الحج إليه. تُعرَّف الشعيرة **بالطواف**، الدوران حول **البيت**، ثم بالأضحية (**الهَدي**). إنَّ إلغاء كل رجعة إلى الوثنيّة واضح وصارم: «فاجتنبوا الرِّجسَ من الأوثان واجتنبوا قولَ الزُّور» (الآية ٣٠)، ثُم يضيف **النصّ**: «حنفاءَ لله غيرَ مشركين به» (الآية ٣١). تلك هي شعائر الله التي يجب تعظيمها وإجلالها، لأنها صادرة عن "تقوى القلوب". على امتداد هذا المقطع (الآيتان ٣٤ ـ ٣٥) يجري إبراز التوحيد بإلحاح، وذلك، بلا ريب، لتجنّب كل ملغمة أو التباس مع الطقس الوثني: هنا تكمن الدلالة الجديدة المُناطة بالحج. فهو حجّ إلى الله وحده، الذي يُذكر اسمه ويُصلّى له، وإليه تنهدُ القلوبُ. مع ذلك، تبقى عناصر الوثنية القديمة دائماً حاضرة: قدسية **الكعبة**، **الطواف** وبالأخص الأضحية بعد الطواف، وتحليق الرؤوس في آخر الشعائر، المذكور في موضع آخر (الفتح/٢٧). يتحدَّث مقطع **النص** كثيراً عن

---

(١) **السيرة**، ص.ص ٤٣٦ وما بعدها؛ الواقدي، ج ١، ص ٥٣.

(٢) Max Weber, *Sociologie des religions*, op. cit., p. 176.

الأُضحية، لكنَّه، هنا أيضاً، يُحوّل معناها بقوة. فبهائم الأضاحي، حين خلقها الله، إنّما سخَّرها للبشر، ولا بد من شكره وحمده على ذلك. لن تذهب لحومها إلى **الرّب**، بل يجب أن يؤكل منها وأن يُعطى منها للمسكين والسائل. إنها فعل إحسان وفعل تقوى نحو الله: «لن ينال اللهَ لحومُها ولا دماؤها ولكن يناله التَّقوى» (الحجّ/ ٣٧). هنا استبعادٌ للوثنية في غاية الوضوح.

لقد تبدَّل معنى الحج إلى **الكعبة** رأساً على عقب. فـ **الكعبة** هي **بيت الله** الذي أقامه **إبراهيم**، المكرَّمة جداً منذ العام الثاني للهجرة والمعظّمة جداً للتميّز عن اليهود والنصارى. من الآن فصاعداً، يتعلّق الأمر بالتميّز عن المشركين، ولكنْ تُؤدّى الشعائر نفسها تقريباً. إنها عملية رائعة مذكورة في هذا المقطع القرآني: لا يهمّ الأداء، بل إلى مَنْ يؤدَّى؛ ما يهمُّ هو باطن القلب وليس ظاهر الأمور. تحدّثتُ عن **تسوية دينية**، لكنها تسوية محصورة بمظهرية الشعائر، وبذلك يقرنُ **النبيُّ** عروبةَ الآباء والإسلام بالله الأحد الذي تتجذَّر عبادته في **إبراهيم وإسماعيل**. وتلك لعمري تجربة ذات معنى كبير.

أما بخصوص المظاهر، فكان لا بد من إعلام القرشيين والقبائل الوثنية حول مكّة أن النبيّ وصحبه قد جاؤا لتكريم البيت الحرام، مع الأضاحي المجهَّزة للهَدْي حسب الشعائر التقليدية: **الأضاحي المُقلَّدة**. هنا، تفيدنا **السيرة** في تتبع الخيط. لقد اندهشت من ذلك القبائلُ الوثنيّة الشديدة التعلّق بالطقس المكي، مثل بني بكر بن عبد مناة والأحابيش. فلم ترَ سبباً لمنع **محمّد** من دخول مكّة، طالما أنّه جاء "لتعظيم وتكريم" بيت الله ـ أو الله بنظرها ـ؛ جاء لأجل التضحية[1]. على كلٍ، عارضه القُرَشيّون: **فمحمَّد** هو العدو دائماً. إنه يريد كسْرَ شوكتهم؛ وسوف يتحدّث **العرب** من ثم عن خَوَرٍ أو استسلام قُرَشيّ.

لقد استعّدوا للقتال، الأمر الذّي يُجبر **محمَّداً** على سلوك دروب ملتوية، صعبة المسالك، وعلى التخييم في الحديبية. هناك بدأت المفاوضات. فأرسلتْ قُرَيشٌ حلفاءَ كوسطاء: رجل من خُزاعة وثقفيّ مهم. وفضلاً عن المطلب الديني، اقترح **النبيّ** الفكرة التالية: بما أن تلك الحروب المتعاقبة قد أنهكت قريشاً، وبارت تجارتها، فإنه جاءها عارضاً هدنة[2]. وبعد مفاوضات مُضنية، تمّ الاتفاق على

(١) **السيرة**، ص ٧٤٣.

(٢) **السيرة**، ص.ص ٧٤٢ ـ ٧٤٥. رواية الواقدي عن الحديبية أطول وأكثر روائية؛ **المغازي**، ج ٢، ص.ص ٥٧٠ ـ ٥٧٦.

الهُدنة. لا عمل عدائياً من جانب النبيّ ولا من جانب قريش؛ المسلمون المكيّون الذين ينوون الهجرة ويقومون بها سيتّم إرجاعهم إلى بلدهم، وليس العكس. وفي هذه السنة، لن يستطيع المسلمون أداء حجّهم، وإنما في العام التالي، حيث لن يحقّ لهم قضاء أكثر من ثلاثة أيام داخل مكّة، وسيكون عليهم القدوم بثياب الإحرام، والسيوفُ في القِرَب[١].

بحسب **السيرة**، كان أصحابُ محمّد مستائين تماماً من ذلك. هذا معقول، **والقرآن** شاهد على ذلك مداورةً[٢]. من هنا كان اللجوء إلى **بيعة** علنية[٣]، إلى فعل ولاء للنبيّ، ومن فوقه، لله. ذلك أن المسلمين كانوا يعتبرون ذلك الاتفاق بمثابة تراجع: فهو لا يمنعهم من بلوغ الكعبة وحسب، كما كانت الحال فيما سبق، بل يوجب حتى ردَّ المسلمين الجُدد إلى مكّة. إذن هي معاهدة غير متكافئة، وحتى مشينة، برأيهم، وهذا الأمر صحيح.

ولكنّها في نظر **النبيّ** تفتح دروبَ المستقبل بكيفية استثنائية. هنا ندرك عبقرية **النبيّ** السياسية والدبلوماسية. على المرء أن يعرف كيف يبلع كبرياءه، أن يقدّم تنازلات آنيّة، وأنْ يرى بعيداً. إن قبول قريش بتوقيع هدنة معه كان عملاً ينطوي على اعتراف رائع، سوف تتردّد أصداؤه في كلِّ أرجاء الحجاز، وما البقية إلاّ تفاصيل.

تقول المصادر: بعد **الحديبية**، دخل في الإسلام من النّاس أكثر مما كان قد دخله طيلة السنوات السابقة[٤]. رأينا أن **القرآن** يتحدَّث أيضاً عن **فتح**؛ إلاّ أن الجمهور الأكبر من المسلمين يشعر أنَّه مُحبَط ومُهان في دينه، في إيمانه بأنه على حق، وأنَّ المشركين قد ثنوهُ عنه. ولكن، هناك حيث يفكّر المسلمون بحدود

---

(١) **السيرة**، ص ٧٤٧. يرى ابن إسحاق أن الهدنة كانت لعشر سنوات. لكنّه يؤكد أن أبا سفيان جاء في العام الثامن إلى **المدينة** لتجديد الهدنة، ما يعني أنها لم تكن معقودة إلاّ لسنتين، **م.ن.**، ص ٨٠٦. هدنة سنتين محتملة أكثر من عشر سنوات، وهي فترة طويلة جداً، لكنما هدنة سنتين قصيرة جداً. وإذا كان الأمر كذلك، فلرّبما لم يكنْ **النبيّ** بحاجة ماسّة إلى البحث عن ذريعة لخرق الهدنة؛ ومع ذلك، كان بحاجة إلى ذريعة لمهاجمة مكّة.

(٢) في سورة **الفتح**.

(٣) **البيعة** الشهيرة تحت الشجرة أو **بيعة الرضوان**، لرصّ صفوف المؤمنين والاستعداد للمعركة مع قريش، في آنٍ. في هذه الحالة الأخيرة، ربما تكون البيعة قد تمّت قبل الاتفاق، في فترة من التوّتر الدراماتيكي. هذا ما تقوله المصادر.

(٤) **السيرة**، ص ٧٥١.

العقيدة، يفكّر **النبيّ** بحدود سياسية، وكأنّه تباعد في تلك اللّحظة عن الحماس الديني. إن عملية **الحديبية**، وهي أكثر من تسوية دينية، قد أفضت إلى صلح سياسي. وعلى الصعيد الديني، جرى التمسك في الشعائر بالأُضحية وحدها، وهذا ما بَهَرَ الوثنيّين من **الأعراب**. لكنَّ الهدنة أفادت **النبيَّ** كثيراً على الصعيد السياسي، إذ استطاع تجريد **قريش** من سلاحها لأجل معيّن، قريش التي كانت هي أيضاً بحاجة إلى سلم للحفاظ على تجارتها، وكانت حملاتها العديدة والباهظة التكاليف قد ٱستنزفتها في العمق.

سنتان ـ وليس عشر سنوات ـ من السلم ستسمحان **لمحمَّد** بزيادة وإنماء قوّته، وهذا ما سيفعله من خلال حملة **خيبر**. لقد كانت السيطرة على مجمل الحجاز وستبقى هدفَه حتى وفاته، وهي سيطرة هدفُها الأخير: نشر الدين وتأمين قاعدة إقليمية له. . . هناك حيث وُلِد الإسلام نفسه، هناك حيث قلبُ الوثنيّة، هناك حيث القوّة اليهودية، من **تيماء** إلى **المدينة**.

الفصلُ الحادي عشر

خيبر: تحطيم القوّة اليهودية في الحجاز

كانت الحُديبيّة نصف فشل ونصف نجاح. فالمسلمون الذين صحبوا **محمّداً** توّقفوا عند الفشل لأسباب دينية. إنهم هم المؤمنون الحقيقيون، والآخرون هم مُشركون نجسون حالوا، فوق ذلك، دون جعلهم يؤدّون شعائرهم بينما هُمْ أهل الحقّ والحقيقة. وأسوأ من ذلك، أن هؤلاء فرضوا على **النبيّ** أن يردَّ إلى بيوتهم أولئك الذين كانوا قد اعتنقوا الإسلام من القُرشيين، وأنْ لا تردّ **قريش** المدينيّين الذين قد يلوذون بها. إتفاقية لامتكافئة! إنهزاميّة! لقد كانوا مستعدين للقتال في سبيل دِينهم، لكنهم ما كانوا قادرين على التصور أن يكون للنبيّ بُعد نظر، رؤية مستقبلية: اعتراف قُرَيش بالقوّة النبوية، وضرورة تأمين مؤخَّرته في جنوب الحجاز لكي يستطيع الهجوم على الشّمال[١].

ناهيك بأنَّ معركة عند تخوم **مكّة** قد تنطوي على مخاطرة: من هنا الخوف الكبير الذي استبّد بالجيش في لحظةٍ ما. ذلك أن الجيش ما كان يزيد عددهُ عن ٧٠٠ رجل[٢]، نظراً لتخاذل أعراب جُهينة ومُزَينة الذين ظنوا أنّه لن تكون هناك غنائم تُغْتَنم، وأنّ **محمّداً** قد لا يعود سليماً وسالماً[٣]. ومع ذلك، لم ينجُ

(١) هذا يدخل في رؤى النبيّ الاستراتيجية ليؤمّن تعويضاً لرجاله، وليس في الاتفاقية نفسها، كما يظنّ ليكر أو أولئك الذين يُحيل إليهم بطريقة استيهامية: Lecker, *op. cit.*, p.xi. يرى ليكر أنّ كل اتفاقية الحُديبية جرى تصوّرها لكي يتمكّن النبيّ، بعد تأمين مؤخّرته، من مهاجمة خيبر، التي كانت قد عقدت حلفاً مع قُريش، بات لاغياً من الآن وصاعداً. هذه نظرة فكرية لا تسمح بفهم جوهر الأمور، والمرامي العميقة لمحمّد. انظر **القرآن** (الفتح/ ١٦).

(٢) بنظر المصادر، هو الضِّعْف، أي ١٤٠٠ أو حتى ١٦٠٠ رجل.

(٣) بحسب شهادة **القرآن** (الفتح/ ١٢).

المسلمون من معركة لامتكافئة فحسب، بل إنَّ **محمّداً** استطاع أنْ ينتزع الإذنَ بأداء حج سلمي في العام التالي. في الحقيقة، كان هو أيضاً، كما قُرَيش، بحاجة إلى هدنة، وحتى تستطيع مدينته، **المدينة**، التقاط أنفاسها قليلاً بعد تعرّضها لكثير من الهجمات. هُدنة من طرف **مكّة**، ولكنْ ليس لذاتها. لأنَّ العمل الحربي سيجري استئنافه فوراً ضد يهود الحجاز، يهود **خيبر**، **فَدَك** و**وادي القُرى**. كانت تكمن، وراء ذلك، رؤية استراتيجية عميقة: تحطيم القوَّة اليهودية في الحجاز؛ إنه هدف آخر إلى جانب تدمير القوّة الوثنيّة، قوّة مكّة، ثم الطائف والقبائل البدوية المناوئة، ومن ثم السيطرة على الحجاز برمّته.

وبطريقة مُباشِرَة أكثر، كان لا بد من تقديم الأنفال، الكثير من الغنائم إلى "فاتري الحماس" من بين **الأعراب** وحتى من بين **المدينيين**. وهكذا بعد الحُديبية مباشرة، يَعِدُ **القرآنُ** بالأنفال، لكنَّه يعد أولاً أولئك الذين اتّبعوه في هذا المشروع. في البداية، يبدو **القرآن** في السُّورة نفسها (سورة الفتح) شديداً وناقداً على **الأعراب**، ثم لاحقاً، يأذن لهم بالاشتراك في القتال الوشيك: «سيقول المُخَلفون [عن الحُديبية] إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذَرونا نتّبعكم يريدون أنْ يبدّلوا كلام الله قُل لن تتبّعونا كذلكم قال الله من قبلُ فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون إلاّ قليلاً» (الآية ١٥). ثُمَّ: «قُلْ للمخَلفين من الأعراب ستُدعون إلى قوم أولي بأس شديد تُقاتلونهم أو يُسلِمون فإن تُطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإنْ تَتوَلّوا كما توليّتم من قبلُ يعذّبكم عذاباً أليماً» (الآية ١٦). وأخيراً آية ثالثة نُزّلت من قبلُ وتُخاطب المؤمنين الذين اتبعوه في الحُديبيّة: «لقد رضيَ الله عن المؤمنين إذْ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينةَ عليهم وأثابهم فتْحاً قريباً» (الآية ١٨).. «... **ومغانمَ كثيرة يأخذونها** وكان الله عزيزاً حكيماً» (الآية ١٩).

تقول هذه الآيات كل شيء، في ما يتعلق بالأعراب وكذلك فيما يتصل بالمؤمنين المدينيّين. ففي المقام الأول، هناك انتقاد شديد للأعراب على تخلّفهم أو غيابهم عن حملة **الحُديبية**؛ وفي الحملة المقبلة ـ حملة **خيبر** بدون أدنى ريب ـ سيجري استبعادهم. فلن يُسمح لهم بالقدوم لجني الغنائم. وفي مقام ثانٍ، وعلى سبيل الصفح، يأذن الله لهم بالإقدام على مقاتلة قوم أولي بأس شديد (رجال خيبر)، لكنْ من دون أن يصيبهم نصيب من الأنفال. إنّما جزاؤهم عند الله، سيأتي لاحقاً في هذه الدّنيا أو في الآخرة. تقول المصادر بوضوح، مصادرُ التورخة والمُفسّرون، إنَّ **النبيّ** أجاز لهم أن يصطحبوه، لكنْ **للجهاد** فقط، وليس من أجل

الغنائم بالمعنى الواسع للكلمة، المُستهلك منها والمنقول. فمن المقصودُ هنا؟ المقصود قبائل **جُهَينة** و**مُزَينة**[1] الكبرى التي أنِفت أن تذهب إلى الحجّ، وليس **أسلم** بكاملها، التي شهدت **الحديبية**[2]. فالفكرة التي تعرضها المصادر هي أنَّ غنائم خيبر المقبلة ستوزّع حصْراً على أهلِ الحُديبيّة. فهي في الواقع ترجع إلى الآيتين ١٨ و١٩ من سورة الفتح حيث وعدُ الله موجَّهٌ بكل وضوح إلى المؤمنين المحرومين من الحجّ والذين أظهروا الطاعة عندما بايعوا النبيّ. إن وعد "الغنائم الكثيرة" موَّجهٌ إلى هؤلاء المؤمنين، ومعظمهم من **الأنصار** و**المهاجرين**، كمكافأة إلهية لهم حتى تطمئن قلوبهم. لذا تقول المصادر ـ ابن إسحاق والواقدي ـ إن جيش محمّد في خيبر كان هو نفسه جيش الحُدَيبية، باستثناء الآخرين[3]. وهذا منطقي، فهو منطق مُستفاد من **القرآن**، الصريح حول هذه النقطة. ومع ذلك، فإنّ هذه المصادر عينها، عندما تحلّل حملة خيبر في العام السابع، تذكر في عداد المُقاتلين **غفار** و**أشجع**، ويذكرهم الواقدي في توزيع الحصص الدائمة الذي أجراه **النبيّ** بعد الانتصار. كان على فلاّحي خيبر، الذين صاروا موأكرين (محاصصين)، أن يعطوا نصف محصولهم للمسلمين، وقام **محمَّد** بتنظيم توزيعه. لا يتحدَّث الواقدي عن مُزَينة ولا عن جُهينة؛ لكنَّ ابن إسحاق يذكرهما. فقد كانوا هناك مع جمهور **الأعراب**، فحاربوا ونالوا نصيباً من **الفيء**. ويمكنُ الظنّ أنَّهم نالوا نصيباً من الغنيمة أيضاً في حومة الوغى. ما يعني أنَّ **النبيّ** قد ليَّن موقفَه منهم، وأنَّه إلى جانب نواة المؤمنين من **البدو**: **أسلم** و**غفار** و**أشجع**، شاركت مجموعات من **مُزينة** و**جُهينة** في فتح خيبر. وذلك أمر حيوي لمستقبل القوَّة المحمّدية الآخذة بالانبناء والتبلور في الحجاز. بعد الحديبية، أخذ **البدو** يعونَ ذلك: فهم ما عادوا يهابون **قُريشاً**، وصاروا يراهنون أكثر على **محمّد**. زدْ على ذلك أنّه بعد **خيبر**، سَرَتْ في الحجاز شائعة تقول إن أمرَ **محمّد** سيفرض نفسه.

وإذا كانت المسألة البدوية ذات أهمية، وهذا ما سيظهر خلال فتح **مكّة**، فإنّ **الأنصار** أيضاً راحوا يلتحقون بالنبيّ أفواجاً في حملته، المحفوفة هي الأخرى بالمخاطر. هؤلاء هم الذين يُخاطبهم **القرآن**، وفي المقام الأول أولئك الذين شهدوا الحديبية. ومما لا ريب فيه هو أن وعد الله كانت له أصداء في **المدينة**، وأنَّ جيشه

---

(١) وبنو كعب: الطبري، **تفسير**، ج ٦، ص.ص ٥٨ وما بعدها.

(٢) كانت **أسلم** حاضرة في الحديبية. كما كانت **غِفار** حاضرة في خيبر ونالت نصيبها من الغنيمة: **المغازي**، ج ٢، ص ٦٩٠، الذي يبدو دقيقاً جداً حول مسائل التوزيع.

(٣) **المغازي**، ج ٢، ص ٦٨٤.

تضخّم حتى بلغ ألفاً وستمئة رجل، منهم ربّما مئتا رجل فقط من **الأعراب**. إن تردّد المصادر في تحديد عدد مرافقيه إلى الحجّ ـ سبعمئة أو ألف وأربعمئة ـ يدلُّ على تطوّر ما. فقد كان جمهور **المدينين**، فضلاً عن نواة المؤمنين، حسَّاساً هو أيضاً فيما يتعلق بطعم الغنيمة. وبالتالي، فإنَّ الجيش الذي كان **النبيّ** قد جمعه لأجل **خيبر** في العام السابع والبالغ ألف وستمئة رجل ومئتان من الخيل، هو الجيش الأقوى الذي أمكنه جمعه حتى ذلك التاريخ. لقد تحقَّق نوع من الديالكتيك: المبادرة الشجاعة بالذهاب إلى **مكّة** بعد انعقاد الهدنة، الاجتذاب الحائر للدعم البدوي، الإستهداف والاستيلاء على **خيبر**، واحة **الحجاز** الكبيرة والغنيّة، والتلويح بالمغانم. إن كل ذلك يشي بانقلاب الوضع، ويعِد بدور ناشط بدلاً من السلبيّة العادية. إنه دور فاعل لكنَّه محبوك بأناة واصطبار.

عندئذ، كان ينبغي نيل قصب السَّبْق على يهود **خيبر**، فخيبر هي إحدى الحلقات الرئيسية للأرخبيل اليهودي في الحجاز الممّتد من يثرب إلى خيبر (١٥٠كلم)، إلى فدك، وفي الشمال القريب، إلى وادي القرى، وفي أقصى الشمال الغربي، إلى تيماء، على تخوم الشّام. فقد كان هناك حضور يهودي قويّ في هذه المنطقة من الجزيرة العربية، حيث يجري عملُ **محمّد**. ولكنْ كان هناك حضور يهودي في أماكن أخرى من هذه الجزيرة بالذات، في اليمن، حيث ملوكُ حِمَير المتهوِّدون، مثل **ذي نُواس**، الذين كانوا قد استولوا على السلطة في الماضي واضطهدوا النَّصارى. ولكنْ، كان منهم أيضاً مشتتّون في شرق الجزيرة العربية، في عُمان والبحرين. أولئك هم اليهود الذين كانوا يعنون الكثير **للنبيّ**، فقد كانوا جيرانه في الحجاز، هناك حيث يوشك على إنشاء قوته وحيث ينوي نشر دينه خطوة خطوة، بصبر وأناة.

بعد **المدينة** حيث كان ثمة تعايش وتساكن بين اليهود والعرب، وحيث كان النبيّ قد محا الوجود اليهودي فيها، كان لا بدّ من مجيء دور **خيبر**، المستقلة بذاتها واليهودية برمّتها... وذلك بانتظار تدمير الوثنية الذي لا بدّ وأن يمرّ **بمكّة**، عندما تقترب الساعة. اقتصادياً، كانت خيبر بمثابة **ريف** الحجاز، واحةً شاسعةً وزاهرة، أي مركزاً زراعياً بامتياز. هكذا تتحدّث عنها المصادر، وهكذا كانت آنذاك في المخيال العربي: ثراء، قُدرة عسكرية في الدفاع، شبكة علاقات مع يهود غرب الجزيرة العربية وكذلك مع الوثنيّين، علاقات تجارية مع اليمن، وبلا شك مع الشمال السّوري. هكذا وُصِفت خيبر، وهكذا عُرِفت. فكانت تفرض احترامها على

عرب الحجاز، وكانت مشهورة بأنَّها لا تُقْهَر[١].

لكنْ منْ كانوا كل هؤلاء اليهود ومن أين جاؤا؟ المصادر اليهودية لا تتحدَّث عنهم: وهنا توجد ثغرة حقيقية. لقد ذهب بعضُ المؤرّخين المحدثين إلى الكلام عن عرب متهوِّدين؛ وتحدّث آخرون، مثل صالح أحمد العلي، عن يهود مهاجرين بعد طردهم من جانب الرومان في القرن الأول. لكننا نعرف أنَّ هذا الطرد افتراضي، إن لم نقلْ خرافياً[٢]. ومن المحتمل أن يكون الأمر متعلقاً بيهود جاؤا من فلسطين واستقّروا لأجل التجارة في القرن الرابع أو الخامس، ثم تركوا التجارة لأجل الزراعة، إذ تواجدوا في منطقة واحات شبه مزروعة أو غير مزروعة، وذلك من يثرب إلى آيلاء. ومن المفترض أن تكون الظروف مؤآتية لهم، لأن شمال الحجاز في تلك الفترة من استقرارهم، الذي جرى حُكماً على مراحل، كان **أرضاً مشاعاً**[*]، بدون سلطة دولة تُديره، وقليل السكّان. فتمكَّن اليهود فيه من التمتع باستقلالية حقيقية وباقتصاد استكفائي طوّروه مع الزمن بعملهم الشاقّ. لقد كانت المشكلة الكبرى هي مشكلة الأمن بالنسبة إلى أرهاط الأعراب، ومن هنا كان بناء الحصون والتحصينات (الصياصي) سواء في يثرب أم في خيبر. كما قام تفاهم معيّن مع **أعراب** الجوار، مثلما هي الحال دائماً بين الحضر والبدو: حماية الحضر من إغارات بدو آخرين ومن نزواتهم في ممارسة النهب، في مقابل حصولهم على حصة منتظمة من المحصول.

والحالة هذه، في زمن **النبيّ**، كانت **غطفان** هي القبيلة الحامية والتابعة في آنٍ، وكانت أراضيها تقع إلى الشمال من خيبر بقليل، على الطريق بين نجد والحجاز. وكما رأينا، كانت في الواقع تجمُّعاً من ثلاث قبائل مستقلّة إلى حد كبير: **فزارة**، وهي الأقوى، **مُرَّة**، وأخيراً **أشجع**، وهي الأضعف. وكان عدد من أعضاء **أشجع** قد أسلموا، وقدموا للإقامة في **المدينة**، لا بل إنّهم شاركوا في فتح خيبر. وقد سبق **لمحمّد** أن تنازع مع زعيم الفزاريين، **عُيَينة بن حصن**، الحاضر مع كامل جماعة غطفان أثناء حصار **المدينة**، في العام الخامس للهجرة، وهو شخص صخَّاب أو بالأحرى معادٍ **للنبيّ**.

---

(١) أرى أنّ تلك الشهرة قد بُولغ فيها كثيراً.

(٢) شلومو ساند، **كيف اخترع الشعب اليهودي** *(Comment le peuple juif fut inventé)*، باريس، ٢٠١٠، ص. ص ٣٦٥ وما بعدها. انظر أيضاً كتاب هـ. ز. هيرشبرغ وإسرائيل بن زئيڤ، **اليهود في الجزيرة العربية** *(Les Juifs en Arabie)* المذكورَيْن عند شلومو ساند. لم يُطرد اليهود من طرف الرومان إلاّ من يروشلم ـ القدس فقط وليس من كلّ فلسطين.

(*) أي منطقة فراغ: No man's land.

لم تكنْ **خيبر** مدينةً على غرار **يثرب**، وإنّما كانت مجموعة أراضٍ مزروعة على مساحة شاسعة، ومحصّنة بحصون وقلاع. لقد كانت طائفةً تحكمها أرستقراطيةٌ من الطراز الإقطاعي، وحتى الحربي، تستخدم الفلاّحين الذين كان كثير منهم مزارعين عَملة لا يملكون أرضاً لهم. وكان الأشراف هم أصحاب الحصون. وبين الرُّعاة والفلاحين كُنت تجد حتماً عدداً من العرب المستقربين. كذلك من المحتمل أن يكون بين اليهود عربٌ متهوّدون منذ أمد بعيد. في الروايات لا يُحكى عن حاخامات. في المقابل، كانت رابطة التفاعل الحيوي مع يهود المدينة متينة جداً، خصوصاً مع عشيرة بني النضير الدينية التي كانت نسبَتْ نفسها إلى أرومة **هارون**، وكانت لذلك قبيلة مُبجّلة. كما أن أرستقراطيتهم استقرّت **في خيبر**، عند طردهم من **المدينة** وتقاسمت السلطة مع الأرستقراطية المحلية. في كل حال، حول المقاومة للنبيّ، تذكر المصادرُ على سبيل الأسماء، أفراداً من بني النضير لجأوا إلى خيبر، أمثال عائلة **إبن أبي الحُقَيق**، ومثل **بنت حُيَي بن أخطب**، التي صارت جارية **لمحمّد**، ولكنْ كان هناك أيضاً زعيمهم **سلاّم بن مِشْكَم**(١).

في هذه المنطقة التي يجتازها واديان يتدفّقان سيولاً في الشتاء وينفعان في الرَّي، كان لا بدّ أن يكون هناك حتماً عيونٌ وآبار. كانت المزروعات الرئيسية هي: النَّخل والشعير والقمح، وهذا الأخير لم يكنْ موجوداً في **المدينة** فكان يُستعاض عنه بالشعير. وإذا صدّقنا أرقام الأتاوات العينية التي يذكرها الواقدي والتي يجب تسديدها **للنبيّ** ورجاله، فلا بدّ أن يكون إنتاج خيبر عظيماً(٢). يُعزى إلى **عائشة** قولها: «في الماضي لم نكنْ نأكل أبداً حتى الشّبع، وبعد خيبر بتنا نأكل ونشبع». صحيح أن الهدف الرئيسي **للنبيّ** لم يكنْ من النَّسق الاقتصادي، بل كان هدفه سياسياً، وفوق ذلك دينياً. إلاّ أنَّ العامل الاقتصادي كان يلعب دورَه في إعادة تجميع الأعراب وتعزيز بيعة المدينيين له، بيعة العناصر الأكثر فتوراً، وقد كانوا موجودين بالمدينة. كان ينبغي **للنبيّ** أن يغدو قوّة اقتصادية، تغذّي وتُطعم وتوزّع المغانم. فبدون ذلك، ما كان لجمهور العرب في الحجاز، ولاحقاً، في ما وراء الحجاز، في بلاد العرب، أنْ يجتمعوا حول شخصه. لقد كان يعرف نفسيّة قومه ونفسيّة البشر عموماً.

ولبناء هذه القوّة الاقتصادية، قاعدة كل قوّة عسكرية، كان لا بدَّ من ضحايا،

---

(١) ابن هشام، ص ٧٦٣؛ الواقدي، ج ٢، ص.ص ٦٧١ ـ ٦٧٢؛ ص ٧١٣.
(٢) الواقدي، ج ٢، ص ٦٩١.

وضحايا يُنْزَع منهم قسمٌ من ثرواتهم. وكان يهود خيبر والحجاز مُستهدفين تماماً. وكما هو معلوم، كانوا مستهدفين أكثر لأسباب أيديولوجية ودينية، إذ كان يهود خيبر قد استقبلوا أعداء **محمّد** من بني النضير ممّن شاركوا في تدبير مؤامرة **الخندق**. وكان **القرآن** قد أنذر بإمكان نشوب قتال مع «أولي بأس شديد» في الحرب، لكن اللّه وعد أيضاً بـ«مغانم كثيرة»، فكان **النبيّ** إذن واثقاً من النَّصْر. والمصادر بدورها تبدو مصدِّقةً لذلك، فهي تصفُ المعارك الطاحنة أمام الصياصي، التي أوقعت ١٥ قتيلاً فقط من المسلمين، وأكثر من ذلك من اليهود. يفصِّلُ الواقدي روايته إلى أقصى حد، فتغدو بذلك أقلّ غموضاً، فيما ابن إسحاق أكثر اقتضاباً، لكن تعوزه الدّقة.

ظاهرياً، ينقسم ريف خيبر إلى ثلاث مناطق: **نَطاة، الشِقّ والكَتيبة**. كان كلّ من هذه النطاقات محصَّناً بقلاع، هي أملاك فردية للرؤساء وكانوا كُثُراً. ودارت المعارك المتقطّعة عند خروج المحاصَرين. لقد كان هذا العالم الصغير مفتّتاً، ولم تكنْ لديه مقاومة موَّحدة، أو تنظيم عسكري دفاعي حقاً بمواجهة جيش منَّظم مثل جيش **محمّد**. كان تنظيمُه مُعدّاً لمواجهة غارات جماعات صغيرة من البدو لا أكثر ودحرها بإطلاق السّهام عليها. لقد كانت تلك الصياصي ذات وظيفة ردعيّة لا غير، في ظروف عصر ما قبل **محمَّد**، الذي أدخل إلى الحجاز **فنَّ الحرب**. ولسوف ينشره خليفته **الأول** على صعيد الجزيرة العربية كلها، والخليفة **الثاني** على صعيد المشرق قاطبةً.

أنتُزعت حصونُ **الشقّ ونَطاة** عنوةً، فقُتلت أو أُصيبت الأرستقراطية القليلة العدد. ومن الواضح أنَّ الفلاّحين لم يشتركوا في الحرب، لكنّهم اقترحوا على **محمّد** أن يحقن دمهم في مقابل نصف الغلال. يقولون إنهم وحدَهم يجيدون زراعة الأرض. وهذا ما كان يلائم تماماً **النبيّ** ورجاله، فضلاً عن تفادي وقوع قتال في نطاق **الكتيبة** التي استسلمت مع صياصيها. ولم يكنْ ذلك مُحاصصة بالضبط، بل كان تقاسماً لمحصول الأرض ـ **مُساقاة** ـ يؤمِّن دخلاً منتظماً ومستقراً للنبيّ ومقاتليه. لكنَّ النبيّ احتفظ لنفسه بمحاصيل **الكتيبة**، المنطقة التي أُخذت سلماً. فبقيت محاصيل **الشق والنَطاة**، فاقتُسمت بين المسلمين، ولكنْ ليس الأرض نفسها التي يزرعها الفلاّحون ويُقيمون عليها، بل نصف ما تنتجه.

يرى الواقدي[1] أنَّ الأمر يتعلق بكمية كبيرة: ٤٠,٠٠٠ **وَسَق**؛ والوَسَقُ هو ما

(١) الواقدي، ج ٢، ص ٦٩١: الكتيبة «كانت خُمْسَ النبيّ»، وكانت تغلّ ٨,٠٠٠ وَسَق من التّمور، يذهب نصفها إلى اليهود، هذا بدون حسبان الشعير.

كان يستطيع جملٌ نقله في حمولة واحدة، حوالى ١٦٢كلغ. وهذا يشكّل، طبقاً لحساباتي، ٥,٠٠٠ طن من التمور والقمح والشعير الواردة سنوياً إلى **المدينة**. لم يقسّم **محمّد** الأرض، بل قسّم غلالها بين صحابته، فقسّمها إلى ١٨ حصّة متساوية لكل مئة من المقاتلين، وإلى ٤ حصص إضافية للخيَّالة. ونتصوّر أنّ نظام التوزيع هذا جرى اعتمادُه نسبيّاً في الفتوحات الخارجية: يظلُّ المغلوبون قائمين على الأرض، ويذهب نصف محصولهم إلى الغالبين، الذين لا يُقيمون على الأراضي المفتوحة. وربما اعتمد **عُمَر** فكرة **النبيّ** هذه. وفي كل حال، الفكرة الكامنة هنا هي نفسها: إبقاء المحاربين المسلمين في حالة حرب، بعيداً عن هموم الأرض ومشاغلها، ومن دون استملاكها لا بصفة فردية ولا بصفة جماعية. إنما جرى لاحقاً وبخصوص **خيبر** تمليكٌ وتخصيصٌ في عهد **عُمَر** نفسه، إذ أُخرِج اليهود منها. فبعد الفتوحات لم تعد اليدُ العاملة ناقصة، وقد جرى استقدامها من **الشام**. وهكذا، تشكّلت رويداً رويداً في **خيبر** ممتلكات خاصة، وهذه ظاهرة بلغت ذروتها في عهد **مُعاوية**. ومن الواضح أنّه كان وراء ذلك حبُّ الأرض، الولع بامتلاكها؛ ليس امتلاك الأرض البعيدة من البلدان المفتوحة بل أرض الحجاز، موطن **الصحابة**.

أما حصّة **النبيّ** نفسه، وقد كانت كبيرة، فقد راحت تكوِّن له ماليّةً عامّة حقيقية، ضرورية جداً، في المقام الأول لاستقطاب الولاءات؛ وفي المقام الثاني من أجل تطبيق **نظامه التكافلي**، العميق الجذور منذ الانطلاق في دعوته: العطاء لذوي القُربى حتى الأبعدين منهم، وللفقراء والمساكين وأبناء السبيل، وفي سبيل الله ـ **الجهاد**. مع سقوط **خيبر**، صار **محمّد** أغنى رجل في الحجاز، وبذلك صار الرجل الأقوى. فمن المعروف أنَّ الواحات المجاورة لخيبر، مثل **فَدَك**، قد استسلمت بلا قتال وبالشروط نفسها التي استسلمت فيها جارتُها الكبرى **الكَتيبة**، الأمر الذي ضاعف من مداخيل **محمّد** الشخصية. ستدور بعضُ المعارك في **وادي القُرى**. أما بالنسبة إلى **تيماء** في أقصى الشمال، الواقعة تحت سيطرة النصارى ولكنَّ مأهولة باليهود أيضاً، أرى أنه تعيّن الانتظار لحين القيام بغزوة **تَبوك**، في العام التاسع، حتى يذعن رئيسُها ويقبل بدفع **الجزية**. وهذه بدعة أساسية. لقد أثار فتحُ **خيبر** ضجّةً كبرى في الحجاز ومكّة بنحو خاص حيث كان يخال للكثيرين أنَّ **محمّداً** قد يفشل، وكانوا يتمّنون له ذلك. كما أثار ذلك دهشة **الأعرابِ**، نظراً لمدى شهرة سكّان **خيبر** الحربية والاقتصادية، ناهيك بأن هؤلاء كانوا ينعمون بنصيب كبير على صعيد الحضارة. وهكذا حطَّم **محمّد** القوّة اليهودية في الحجاز.

الفصلُ الثاني عشر

استسلام مكّة

I ـ في الانتظار

جرى فتحُ **خيبر** بسرعة في بداية العام السابع للهجرة. أما فتحُ مكّة، سلمياً بمجمله، فقد وقع في الشّهور الأخيرة من العام الثامن. لقد مرَّت سنتان تقريباً بين الحَدَثين اللّذين كان آخرهما أساسياً لانتصار الإسلام.

فمنذ حصار **المدينة**، هي نهاية العام الخامس، جرى قطعُ طريق طويلة، إذ شهدنا انقلاباً حقيقياً للأمور، ناجماً عن مبادرات نبوية مجازفة، وكذلك عن قدرة مرموقة على استشراف الحدث وانتظار نضوجه. ففي الحُدَيبيّة، عرف **محمّد** كيف يتراجع أمام عدوان **قُرَيش**. وعرف كيف يدّبرُ الوقت ويُطوّر فعاليَّة محمومة طيلة العامين التاليين: الاستيلاء على خيبر والواحات اليهودية ومواصلة الغارات على البدو. وقد أحسنَ بنحو خاص وصل الرّمز بالعمل. وكان الرّمز هو الدخول السلمي إلى مكّة، في آخر العام السابع، لأداء شعائر الحجّ الأصغر ـ **العُمْرَة** ـ وفقاً لأحكام صُلح الحُدَيبية: دخول مكّة مع مؤمنيه، وأداء الطواف حول الكعبة المكرَّمة، **بيت الله**، ويُقال أيضاً، السّعي بين الصَّفا والمَروة، وبنوع خاص القيام بمنسك الأُضحية **(الهَدي)**، وهو شعيرة أساسية. لقد كان ذلك أمراً عظيماً. ذلك أنَّ مكّة، رغم أنها مدينة مقدّسة لدى الوثنيّين والمسلمين على حدٍ سواء، كانت لحينه محظورة على المؤمنين(١). والحال أنَّ **محمّداً** استرجع شعائر الأجداد، لكنَّه غيَّر معناها تماماً:

---

(١) الكلام الإلهي يصبّ النقد غالباً على القُرَشيين لأنهم كانوا يردّون مؤمني محمّد عن المسجد الحرام: «يصدّون عن المسجد الحرام»، را. **القرآن** (الأنفال/ ٣٤؛ الحجّ/ ٢٥؛ المائدة/ ٢؛ المجادلة/ ٢٥؛ البقرة/ ١١٤). حتى إنه يتخذّ ذلك ذريعة من الذرائع الأساسية لمقاتلتهم، إلاّ في الآية ٢ من سورة المائدة.

فالعُمرة هي للإله الأوحد، **الله**، و**البيت** هو **بيت إبراهيم**، والأُضحية هي للفقراء، وليس لنيل بركات آلهة زائفة. لم ينخدع بذلك القرشيّون، الذين وقفوا متفرّجين من على الجبال المحيطة بمكّة، مُنسحبين من مدينتهم، لكأنّهم يتخلّون عنها بكيفية ما لمدة ثلاثة أيام، والغُصّة في نفوسهم. فقد كان **محمّد** عدوّهم الدائم، ذاك الذي قتل **الكبار** في بَدْر، ومزّق روابط الدم (حتى إنهم لقّبوه **بالقاطع**)، أي الإبن العاقّ. كانوا متحفّظين، فاشترطوا ألاّ يأتي **صحبُه** إلاّ "بسلاح المسافر" أي والسيوف في القرب. على كل حال، كانت مكّة **الحَرَم**، المكان المحرَّم، حيث لا يجوز سفك الدم فيها، لا من جانب الوثنيين ولا من جانب **النبيّ**.

إذن خيَّم كلاهما فوق ميدان مشترك من الاعتقادات عرفَ **النبيُّ** كيف يستعمله. ففكرة **الحَرَم**، حُرمة البيت، كانت أمراً متجذّراً منذ أمد بعيد في **القرآن**(١)؛ وهي لم تكن خدعة سياسية. إذ كانت **الإبراهيمية** عملياً مسلّماً بها، بكل حذافيرها، منذ الإقامة في **المدينة**، حالما قدَّم النبيُّ دينَه ديانةً للعرب، مستقّلةً عن اليهود والنَّصارى، ولكن بدون إنكار تقاليدهم الأصليّة. منذ المرحلة المكّة، و**القرآنُ** يشدّد على فكرة نزوله بلسان عربي، وليس بلسان أعجمي، أي أنه موضوعٌ للعرب أو لكي يفهمه العربُ، فيما كانت الكتب الإلهية الأخرى منقولة بلغات أعجمية، أي أجنبية، لا يفقهها العرب.

وتالياً، لم تكن **العُمْرَة** النبوية في العام السابع حركة سياسية إلاَّ سطحيّاً: **المُصالحة** مع القرشيين، واعتماد بعض أشكال الإرث الشعائري القديم. لكنَّها كانت في جوهرها دينية وإسلاميّة، متوافقة مع التصوّرات النبوية القديمة الأمد. وفي نقطة معيَّنة تأتي آيات سورة **الحج** لتسويغ الشعائرية (الليتورجيا) وتحديدها. وكان ذلك انتصاراً **لمحمَّد**، نصْراً رمزياً. ولكنْ يُقال إنَّه كان معه ألفان من المرافقين، من صحابة **المدينة**، الحاضرين بكثافة، ومن **الأعراب** ـ البدو المهاجرين إلى المدينة، وبالتالي لم يكن المدُّ يتوَّقف عن الاضطراد. قُلتُ: نصراً رمزياً، لأنه لم يكنْ حقيقياً، إذْ ظلَّ القُرَشيّون مناوئين لشخص **النبيّ** وعصاةً على نداء الإسلام. وقد أزعجهم نفسياً وأكثر من أي وقت مضى، وجودُ المسلمين حول **الكعبة** وأذانهم للصلاة. لقد شعروا أنَّهم أذلّة، ومن هنا خروجهم من مكّة، التي صارت مكّة بلا قُريش.

---

(١) منذ المرحلة المكيّة وحتى قبل الرابط الذي أقامه **القرآن** بين الكعبة وإبراهيم. انظر **القرآن**: القصص/ ٥٧؛ العنكبوت/ ٦٧.

كان ينبغي إذن على **محمَّد** المزيد من الانتظار والتطّلع نحو أنتصار عسكري بدلاً من الانتصار النفسي، والسعي وراء جاذبية النفوذ بدلاً من معجزة الإيمان. وبالفعل، فقد تضخّمت إشاعةُ نصْر **محمّد** الأخير، وراح الطامحون، حتى في قريش، يضعون الرّهان عليه.

ثمّة حادثة حاسمة وقعت في العام الثامن فقد انضمّ إليه ثلاثة أعضاء ذوي حيثية من هذه القبيلة. وهم: **خالد بن الوليد** من مخزوم، **عمرو بن العاص** من سَهْم، **وعثمان بن أبي طلحة** من عبد الدّار؛ إنهم رجالات الجيل الجديد القائد لقريش، ولا سيما الأوّلان منهم. فالقدامى **الكبار** الذين عارضوا مشروع **محمّد** بقوّة ماتوا منذ أمد بعيد، إما من شيخوخة، وإما في **بَدْر**. **خالد** هو ابن الوليد بن المُغيرة، كبير قُريش المُبَّجل، المُتوَفّى في زمن الهِجرة؛ **وعمرو** هو ابن العاص بن وائل، زعيم بني سَهْم، وكلاهما من أرفع الشخصيات الأرستقراطية التجارية؛ **وعثمان بن أبي طلحة** هو من طبقة أقدم الأشراف، عشيرة عبد الدّار المتحدِّرة من ابن قُصَيّ البِكْر والمتقلّدة كابراً عن كابر مفاتيح الكعبة، لكنّها كانت سلالة آخذة في الانحدار، زمنَ الدَّعوة. كان **خالد** قائداً عسكرياً له قيمته، **قاد الخيل في معركة أُحُد**، وهي التي زعزع عملها القوّاتِ المسلمة وكاد يفضي إلى موت **النبيّ**. إذن، كان خالد، مع **عِكرمة بن أبي جهل**، من صَنَعَ ذلك النصر لقريش. وسيظهر لاحقاً، في حروب الرّدة والفتوحات الإسلامية، كواحدٍ من أذكى قادة الإسلام وأمهرهم.

من شأنِ بعضِ التجارب التاريخية التي ينقلب معها مجرى الأمور، أن تؤدي إلى تفتّح مواهب مُحتملة وخافية (انظر مثلاً: بونابرت والثورة الفرنسية). تلك هي حالة **عمرو بن العاص**، الذي صار هو الآخر سياسياً كبيراً. ومن البداهة أن يكون **النبيّ** قد فتح لهم ذراعيه على مداهما، أولاً لأن ذلك بمثابة ثغرة كبيرة في المعسكر القُرَشي؛ وثانياً، بخصوص **خالد**، لأنّه كان يعترف بقدراته العسكرية وكان ينوي استعمالها. فالرجل السياسي الكبير يعرف كيف يكبت أحقاده ويقلب الصفحة. ثمّة مبدأ كان قائماً قبلئذٍ بعض الشيء، وسوف يُطبَّق الآن كاملاً: «الإسلامُ يجبُّ ما قبله». وهكذا، فإن إشهار الإسلام أمام **النبيّ**، على مسمع ومرأى من الجميع، يسمح دائماً بإسقاط حكم سابقٍ وبإنقاذ حياة المحكوم المُدان ـ من ذلك مثلاً، من أُعلن عن هَدْر دمِه ويمكنُ لأيٍ كان أنْ يقتله ـ وبطبيعة الحال من **أهدر** النبيُّ **دمه**. وبالمناسبة، لم تكنْ هذه حال المسلمين الثلاثة الجُدُد الذين سيعهد إليهم **محمّد** فوراً بمناصب قيادية. لقد كان **خالد** و**عمرو** من المكاسب الوازنة بالنسبة إلى

الإسلام، وكذلك كان **عثمان** أيضاً نظراً لدوره الرّمزي كحارس للكعبة.

على هذا النحو جرى تصديع المعسكر المعادي، وكان قد سبق زعزعته نفسيّاً. ففي العام الثامن واصل **البدو** أيضاً توافدهم على **المدينة**، بحسب شهادة الواقدي: لقد كانوا هم أيضاً يشعرون بانقلاب الرّياح. إنّما من الطبيعي ألاّ يتمكّن **النبيّ** من استقبال قبائل بكاملها وألاّ تستطيع هذه نقل كلّ ماشيتها وترك مراعيها الواسعة. مع ذلك، كان هناك عدّة هِجرات فردية، وكان ثمّة فُرَص كبيرة لكي يُثار في العام الثامن المبدأُ الذي سيسود لاحقاً، وهو أن **البدو** المتأسلمين لن ينالوا شيئاً إن لم يقاتلوا إلى جانب المسلمين في **جهادهم**؛ وكذلك ذلك المبدأ الآخر المُعلن بعد فتح **مكّة**، ومفاده أن المرء يُعتبر **مُهاجراً** حتى وإن بقي في **باديته** (هجرة بدوية)، لكنَّ ذلك غير أكيد. المؤكّد، في المقابل، هو أنّه في آخر العام الثامن كانت **أسلم**، **غفار**، **أشجع**، **مُزينة**، **جُهينة** من القبائل المتأسلمة، أما **سُليْم** فلم تُسلِم إلاّ جزئياً، ولا تَتحدَّث المصادرُ القديمة عن إرسال مبشرّين بالإسلام إليها ولا عن مفاوضات مع **النبيّ**، كما يزعم بعضُ المؤرّخين المُحدثين. فقد انضمّوا إلى **محمّد** خلال مسيره إلى مكّة، آخر العام الثامن، وليس عند الانطلاق، الأمر الذي يشي بتردّدهم وبحبّهم للمغانم والمغانم وحدها.

تروي المصادرُ حادثة مثيرة للفضول وقعت منتصف العام الثامن (جُمادى): هزيمة جيش أرسله **محمّد** إلى الشمال، إلى الشام، في الأردن الحالي. لكنَّ معركة **مُؤتة** هذه تترك المؤرّخ في حيرة: إذ لا يمكن إنكار حصولها، ولا إنكار أنها كانت هزيمة، لكن كما رواها المصدران الرئيسيان ـ إبن إسحاق والواقدي ـ لا يمكننا الاقتناع بصحتها. قد يكون المسلمون التقوا بقبائل **قُضاعة** المحاربة وبقوّة مسلّحة بيزنطية قوامها مئة ألف رجل فيما كان الامبراطور **هرقل** لا يزال موجوداً في تلك المنطقة. وفي مقابلهم وقف جيش مسلم قوامه ثلاثة آلاف رجل، وهو أكبر جيش استطاع **النبيّ** حشده. وكانت الهزيمة: وقد نجا المسلمون يومها بفضل انسحاب نظّمه **خالد بن الوليد** بروية وعقلانية. لقد قُتِل جميع القادة، لكنّ عدد القتلى المذكورين لا يتعدّى الثمانية. كل هذا الكلام غير معقول، زدْ على ذلك أنه في ذلك التاريخ (٦٣٠م)، كان **هرقل** قد غادر فلسطين، وكذلك جيشه. فما العبرة إذن؟ أنَّ **النبيّ** استطاع إرسال جيش إلى الشمال، بلا حذر، ربّما لاختبار استعدادات قبائل **قُضاعة** المعروفة بشدّة القتال، التي كانت معنوياتها قد تعزّزت من جرّاء انتصارات **هرقل**، وهي فوق ذلك قبائل مُتنَصرة نسبياً. لقد تجاوزت القوة

المسلمة حدود الحجاز ثم توَّغلت في الأراضي البيزنطية، فاْصطدم بها حلفاءُ الامبراطورية من العرب: قبائل **بهراء، وائل، بكر، لخم وجُذام**. فكان اندحاراً سريعاً، ومن المحتمل وقوع عدد أكبر من القتلى، أعلى من الرقم المذكور. بعدها لن يعاود النبيُّ أبداً تجاوز الحدود الشمالية للحجاز، وسوف يتكبد قائد جيوش خليفته الأوّل، **خالد بن سعيد بن العاص**، الأُمويّ، هو الآخر أول هزيمة له أثناء توّغله في الشّام. ذلك أن الشام كانت عالماً منظّماً بدقة على الصعيد العسكري، تماماً على خلاف الحجاز، الأضعف بما لا يُقاس. لكنَّ **مُؤتة** لم تكن سوى **حادثة ثانوية** لا غير، فهي لم تؤثّر أدنى تأثير على مشاريع **محمّد** وأهدافه: **مكّة** أولاً وقبل كل شيء.

II ـ مقدّمات استسلام مكّة

(رمضان العام ٨هـ/ ٦٣٠م)

في ذلك العام، العام الثامن للهجرة، كان **محمّد** قد عزَّز كثيراً قوّته الحربية على الرغم من قضيّة **مؤتة** التي تظلّ تطرح إشكالية، كما قيل. ففي أقل من ثلاث سنوات، بعد وقعة **الخندق**، حصل انقلاب مذهل في الوضع، وذلك بفضل قرارات سياسية جرى إنضاجها بدّقة. فقد مدَّ محمّدٌ اليدَ لقُريش، ونجحت بادرته هذه، إذ بيّنت أنه يُحسن الخوض في المجازفات. لم يكن هذا النمط من العمل معمولاً به إطلاقاً في الجزيرة العربية: دبلوماسية؛ قلب الموقف من العدو؛ انفتاح على العالم البدوي، الذي كان لحينه خارج اللعبة وكان جزء منه قد أسلم وجرى استقباله في **المدينة**؛ دفع قوّاته صوب الواحات اليهودية (خيبر. . .)؛ ازدياد ملحوظ في ما يملك من موارد. أكثر من ذلك: **المدينة** التي عانى في البداية الكثير من المتاعب لجرِّها وراء مشروعه، مدينة اليهود والمنافقين والوثنيّين المعاديين، باتت الآن منسجمة، وفي العام الثامن، كانت قد أصبحت بكاملها خلف **النبيّ**، على الرغم من بقاء جيوب للمنافقين حتى الأخير، هذا فيما عدا المنافقين الذين تنكّروا بقناع الإسلام. يمكن الظنّ بأن **المدينة** كانت بأكثريتها مُنحازة آنذاك **للنبيّ**. فقد تعمّقت حركة **الأسلمة** بفضل الكفاحات المشتركة، وكاريزما النبيّ الشخصية، والمدّ المتّصل من **الوحي**، والعيش معاً بروح التضحية، والإيمان بالله وممارسة الفضيلة.

إن الديني يدعو إلى **الخير**، إلى نسيان الذات، إلى تخطّي الذات، وهذا

يُحدِثُ دائماً أصداءً في قلب الإنسان. هكذا كانت حالة المسيحية، والآن حالةُ الإسلام، وهو أيضاً إيمان بالله، باليوم الآخر وبنبيّه الذي يعرف أهل المدينة أنّه ضحّى بكل شيء في سبيل إيمانه بالله وبرسالته. لذا اتبعوا بدّقة أوامرَ الله، من شعائر وشرائع مهما كانت قاسية. ليس سهلاً على البشر الإقلاع عن الخمر والقمار والزّنا، والتخّلي عن العادات والاعتقادات القديمة. فالدّين انضباطٌ يومي صارم، يدعو إلى التزهد، لكنّه يدعو أيضاً إلى العمل في سبيل مثل أعلى وإنسان مُكرَّم. وإن لم نفهم هذا البُعد النفسي، فلنْ نفقه شيئاً من مولد الإسلام، كما أننا لن نفهم تطوّر المسيحية في القرون الأولى، أو تمسّك اليهود باليهودية، ولا سلطان الديانات الأخلاقية (ڤيبر) عموماً، بما فيها الهندوسية. لنكرِّرْ أنَّ هدف **النبيّ**، توجّهه، دعوته الأساسية، نواة رسالته، لم يكنْ تأسيس دولة عربية ولا توحيد العرب، بل دعوتهم إلى **الحقّ** وإنقاذهم من عقاب الله، هم، الشعب الوثني، عابد الأوثان، بلا شريعة إلهية، بدون قيم حقيقية، والجاهل فوق ذلك أن الإله هو الله الأحد، الله الحق. وإنه ليستحيل على المؤرّخ اكتناه جوهر الأمر إذا ما غضَّ النظر عن هذه الخلفية والاعتقاد بأن **القرآن** هو كلام الله حرفياً أو أنه كلام صادر عن داخلية **النبيّ**. ولئنْ لجأ **محمّد** إلى العمل السياسي والحربي، فذلك لأنه كان يعرف نفسيّة قومه، سواء كانوا **قريشاً** أم **الأعراب** أم **الطائف** لاحقاً. كما أنه تعلَّم كيف يتعرّف على استعدادات "**أهل الكتاب**"، اليهود ثُمّ النصارى.

فبعد عشرة إلى ثلاث عشرة سنة من النضال في مكّة، كان واضحاً أنَّ قومه قد لا يخضعون بغير القوَّة، وكان مقتنعاً بأن الله سوف يمدُّه بالنّصر. لكنْ، لِمَ النّصر وماذا يعمل به؟ لكي يكون هناك إسلام لله، أي اعتراف بالله ودخول في دينه: **الإسلام**. ولم تكنْ الحربُ والسياسة سوى وسائل ملائمة لعالمه، ولهذه الدّنيا عموماً، وما كان يتمّ التعاطي بهما لذاتهما.

فما أنْ تستسلم **مكّة** سلمياً ويُسِلم رؤساؤها لله ونبيّه معترفينَ ومُسّلمين بهما في معتقداتهم، فلن تكون هناك أعمال عنف ولا قمع، أو سيبقى منها الشيء القليل جداً. ولكن كان لا بدّ من استعراض للقوّة، من الزحف على **مكّة** بجيش قوّي، ما دام المكيّون والعرب الآخرون لا يعترفون إلا بموازين القوّة.

إنّما المسألة الوحيدة التي تُطرح على المؤرِّخ هي أن يفهم كيف أنَّ رجلاً مثل **محمّد**، بدأ كمتصوف لَدُني، كمُلَهم عظيم، كحالم ومتأمل، كصاحب رؤيا بالمعنى الدقيق للكلمة، تحوَّل إلى رجل سياسي عقلاني بشكل خارق، وإلى مُشرِّع

عقلاني. بكلام آخر: كيف تحوَّلتْ النبوّةُ الإنخطافية إلى نبوّة عقلانية، وتحوّل المتأمّلُ إلى رجل عمل؟[1] إلى ذلك، كان هناك، بحسب **السَّيرة**، ما يُشبه التنميط للغيبوبة التي تحصل، عند تلقي الوحي، ومنذئذٍ ترتدي نبرةُ **القرآن** وأسلوبه رداءً أكثر نثريّة فيزدادان وضوحاً. إنَّ الجواب الوحيد عن هذا التساؤل هو أنَّ **النبيّ** إنسان خارق، متعدّد الأبعاد، ذو رهافةٍ قصوى عقلاً ونفساً. وإنَّ النّواة الصلبة والحيّة الوحيدة في شخصيّته، العنصر الوحيد الصّلد والثابت هو إيمانه بإلهه، برسالته الخلاصية، وبصفته رسولاً حقيقياً لله في خط **إبراهيم وموسى والمسيح**، بين آخرين. وهكذا سيكون همّه الوحيد، حتى وفاته، جعل **الإسلام** ديناً معترفاً به، حيثما أمكنه ذلك، في **الحجاز** بشكل أساسي، ومن أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب، كذلك حيث يتداخل الحجاز ونجد أو اليمن. هنالك توقّفت سياسة الأسلمة بوسائل هذا العالم. أمّا في مواضع أخرى، في الجزيرة العربية الشاسعة، سيكون الدّور للدبلوماسية الخالصة، وستكون النتائج جزئية وهشّة، وحتى في بعض الأحوال أو أكثرها مدعاة للحذر.

هكذا وقبل استسلام مكّة سيكوّن **محمّد** لنفسه حُكماً في الحجاز، وهذا الحُكم سيقوم إما بإخضاع العرب وإما باجتذابهم إليه كالمغناطيس. والمقصود بالعرب في المقام الأول هو موطنه الأصلي، **مكّة**، عاصمة الوثنيّة التي جعلها وسيجعلها المدينة المكرَّمة للإبراهيمية وللإسلام. فقد كانت دائماً هدفه الرئيسي، منذ **هجرته**، وتقريباً هدفه الأخير. وقد خضعت **للنبيّ** في رمضان من العام الثامن، بلا قتال تقريباً. كان ذلك لحظة حاسمة، وقد ذكرها **القرآن** حين أعلن مجيء «نصر الله والفتح» وأن «الناس يدخلون في دين الله أفواجاً» (النصر/ ١ و٢).

فكيف حدث ذلك؟ نعرف أنَّ **صلح الحُدَيبيّة** استّهل مرحلة هدنة مدّتها سنتين بين **قريش ومحمّد**، وأنّه سمح لكل من الفريقين بقبول محالفة هذه القبيلة أو تلك التي ترغب في ذلك، فانضمَّتْ **خُزاعة** ولا سيما عشيرة بني كعب إلى جانب **محمّد**؛ واصطف بنو بكر بن عبد مناة ـ فرع من كنانة ـ إلى جانب **قريش**. هذا ما يقوله المصدران الرئيسيان: **السيرة والمغازي**. وبذلك شهدنا إحياءً لنزاعات متّصلة بثارات قديمة، دفعت **خزاعة** تكاليفها: لقد طُوردت وذُبحت حتى داخل **الحرم**. وقامت جماعة من القرشيين المعادين لكل صلح مع **محمّد**، بدعم بني بكر سراً.

---

(١) M. Weber, *op. cit.*, p. 235.

من هنا جاء نداء الاستغاثة الذي وجهته **خُزاعة**، الضحية، إلى **محمّد**. لا ندري ما الصحيح في هذه الرواية؟ وفي المقام الأول، ما سببُ الرجوع إلى ثارات قديمة جداً، في لحظة دقيقة حينما كان الاتفاق يوشك على انتهاء أجله؟ هل كان بين القرشيين أشخاصٌ يريدون القطع مع **النبيّ**؟ يُحكى فعلاً عن انشقاق بين قادة **مكّة**: من جهة، صفوان بن أُميَّة، عِكرمة بن أبي جهل وسُهيل بن عمرو؛ ومن الأخرى، أبو سفيان والحارث بن هشام. الأوّلون معادون لمحمّد، والآخرون مُسالمون ومستعّدون للتفاهم معه[1]. فهل حزب الممانعة هو الذي دفع ببني بكر لمهاجمة حلفاء **النبيّ**؟[2]

في الواقع، كانت تعصف بقُريش فوضى عظيمة وحيرة كبرى. لقد أضحت الآن مدينة منشطرة وبلا محرِّك. فهي ما عادت قادرة على فعل شيء ضد الإرادة الحديدية لعدوها المُميت، إبنها بالذات، **محمّد**. فمنذ انطلاقته، عصف بها إعصار: لقد خسرت أكابرَها، وانجرَّت إلى حروب مسدودة، وأنهكتها الخلافاتُ الداخلية. إنها نهاية نظام مُعيَّن، لا بل نهاية حضارةٍ كاملة في الحجاز. لقد طرأ نظام آخر، وظهرت منظومةُ عقائد وقيم أخرى. وإن تاريخ هذا التغالب بين بكر وخزاعة هو التمثيل المؤلم لاختلال عميق. أما بالنسبة إلى **النبيّ**، فهذه هي الذريعة المثلى للتدخل وإخضاع مكّة، وفرض استسلامها ودخولها في الإسلام. حتى إنها ذريعة ملائمة جداً. لذا تركَ النبي بعض الشكوك تحوم حول نواياه. لكن التاريخ ليس عقلانياً دائماً. على كل حال، سيتمكّن **النبيّ** بالتأكيد من فتح مكّة وإخضاعها بعد سنتين من الهدنة.

لقد سرَّع هذا الحادث مجرى الأمور، وحتى أكثر من ذلك: كان **محمّد** يريد في المناسبة نفسها الحصول على استسلام **الطائف** وتصفية التحالف القَبَلي الكبير لهوازن، حليف ثقيف والمناوئ لقريش سابقاً. ثمَّة تلميحاتٌ بالغة الوضوح عند الواقدي حول هذا الموضوع[3]، ولكن لا شيء من ذلك عند ابن إسحاق الذي لم يفقه منطقَ الأحداث. ومن المؤسف أن يكون مونتغمري واط قد ضلَّ تماماً عن هذه النقطة حول مهاجمة هوازن: فقد حذا حذو ابن إسحاق ليقول إن هذه القبيلة

---

(١) هذا واضح عبر قراءة المصادر. مونتغمري واط يُحلّل هذا الوضع: م.س.، ج ٢، ص.ص ٧٦ - ٧٧.

(٢) هذا ما تقوله المصادر حرفياً.

(٣) **المغازي**، ج ٢، ص ٨٠٢.

البدوية القوية هي التي تقصَّدت العمل ضد **النبيّ** الذي اعتبرته الزعيم الجديد لقُريش[1]. في الواقع، كان **محمّد** يريد إخضاع جنوب الحجاز كله وتهامة برمتها في وقت واحد لضرورات نشر دينه. وكان يريد أن تخضع مكّة بدون قتال حقيقي ودخولها سلمياً لأسباب عدّة. في هذه الحالة، لن تكون هناك غنائم تُعرض على الجماعات البدوية التي جلبها معه، وبالتالي، كان يجب أن تكون ثمة غنائم في مكان آخر. لقد كان إخضاعُ هوازن والطائف مبرمجاً مسبقاً، علاوة على إخضاع مكّة. وفي هذه الظروف، كانت مسيرة **محمّد** الكبرى نحو الجنوب، في رمضان العام الثاني الهجري/ يناير (كانون الثاني) ٦٣٠م.

III ـ السير إلى مكّة واستسلام قُرَيش

رأينا أن الجيش الذي جمعه **النبيّ** كان الجيش الأهم الذي كوَّنه يوماً من الأيام. مع ذلك ليس في الوارد الأخذُ بالرقم الذي تقدّمه المصادر، أي عشرة آلاف رجل. ربّما ينبغي خفضه إلى النصف، وربما أكثر من ذلك، أي بين أربعة آلاف وخمسة آلاف. فبصرف النظر عن المعقول والمقبول، يُمكن استنتاج هذا الرقم من اقتسام غنائم هوازن[2]. وهذا رقم كبير لغزو مكّة ومحاربة هذه القبيلة البدوية. صحيح أن **القرآن** يشهد صراحة على هذا العدد الكبير الذي حشده **محمّد** ويلمّح إلى أنهم على كثرتهم كانوا سيُمنون بهزيمة، لولا نصرُ الله[3]. وكانت نواة هذه

---

(١) بحسب هذا المنظور، تكون **حُنين** معركة ضد قُريش الجديدة التي يرأسها **محمّد** وضد قريش القديمة في الوقت نفسه، وهما باختصار كيانٌ واحد ومُوحد، بمعايير وأعراف **الجاهلية**: مونتغمري واط، **م.س.**، ج ٢ ص ٩٢.

(٢) **المغازي**، ج ٣، ص.ص ٩٣٤ و٩٤٩. كانت الغنائم المأخوذة من هوازن ٢٤,٠٠٠ جمل، وكانت حصة كل مقاتل ٤ جِمال أو ناقات. أما الهبات التي أعطاها **النبيّ** للرؤساء حتى ينضموا إلى الإسلام، فلا يمكن أخذها إلاّ من حصته الشخصية (الخُمْس)، أي ٤,٨٠٠ بهيمة، فيبقى حوالى ٢٠,٠٠٠ رأس يجب توزيعها على المقاتلة، فإذا نال كل منهم ٤ رؤوس، فلا بد أن يكون عددهم نحو خمسة آلاف، وهذا هو الرقم الذي أخذتُ به، وهو في كل حال الأكثر قبولاً. إن رقم عشرة آلاف رجل مبالغ فيه، ناهيك بأنَّ عدداً من القبائل المذكورة في المصادر لم تشترك عملياً، في الحملة (الواقدي، ج ٣، ص.ص ٩٤٣ و٩٤٩). ربّما نال كل رجل ٥ جمال من أصل ٢٠,٠٠٠، بعد حسم خُمس **النبيّ**، فيكون الحاصل ٤,٠٠٠ مقاتل.

(٣) **القرآن**، التوبة/ ٢٥: «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حُنين إذْ أعجبتكم كثرتكم فلم تُغْنِ عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرضُ بما رَحُبت ثم وليّتم مدبرين». والآية ٢٦: «ثُمّ أنزل الله سكينتَه على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وعذّب الذين كفروا وذلك جزاءُ الكافرين».

الأفواج مكوَّنة من أهل المدينة، **الأنصار والمهاجرين**، ويجب تضمين هذه الفئة الأخيرة عناصر من أصل بدوي أقامت في المدينة على دُفعات صغيرة انطلاقاً من العام السادس للهجرة.

ربما ينبغي اعتبار المدينة الآن محسوبة بكاملها **للنبيّ**، فضلاً عن أنه في هذه الحالة سيقودها إلى نَصْر مبين بعدما كوَّن لنفسه قوَّة حقيقية. إن انقلاب مجرى الأمور لصالحه، من خلال المغامرة العجيبة التي جرَّ إليها جميع أولئك النّاس، كان البرهان المبين على النصر الإلهي وعلى النبوّة. ولسوف يضطرد ذلك الانقلاب أكثر فأكثر بقدْر ما سيقودهم الإسلامُ من نصر إلى نصر، وصولاً إلى إنشاء امبراطورية كبرى. أما الاستيلاء على **مكّة**، إخضاعها له عملياً بدون قتال، فقد كان من قبلُ يدخل في باب الحلم واللامعقول. إنما كان **النبيّ** قد استعد لذلك منذ **الحُدَيبية** وقد عرف، بنحو خاص، كيف يغري **أعراب** الجوار. فقد التحق بعضهم به في **خيبر**، بأعداد صغيرة، وبقي عليه أن يجتذب أكبر قبائل المنطقة، مثل **مُزينة**، **جُهينة** وحتى **سُليم**. وهذا ما حدث بلا مشكلة بالنسبة إلى مُزينة وجُهينة؛ وقد انضمّت سُليم إليه في الطريق إلى مكّة. وكان ذلك بسبب جاذبية قوَّة في طور التكوّن، قوة كبيرة من جرّاء انضمام **المدينة** برمّتها، بكل قدراتها القتالية والمالية، وانتصاراتها في العامين الأخيرين. وكانت هناك خصوصاً الوعود بالمغانم، إن لم يكن بخصوص مكّة، فعلى الأقل مستقبلاً بخصوص هوازن والطائف: أغنى مُدن الحجاز والقبيلة البدوية الأكثر امتلاكاً للأنعام ـ أكثر بكثير من القبائل التابعة لقُريش: كنانة، الأحابيش، القارة، هُذَيل، وسواها. إن **مُزينة وجُهينة** اللتين جنحتا إلى **النبيّ** منذ العام السادس/السابع، كانتا بكل وضوح تؤيّدان الحركة الجاذبة للإسلام الناشئ بعد ما كانتا قد شهدتا انتصاراته الحديثة. فهذه المرَّة ليست الغنائم مضمونة فحسب، بل كانتا تشعران أنَّ قوّةً لا مثيل لها حتى ذلك الحين هي قيد التكوّن، وقد عقدتا النيّة على الانضمام إليها.

لقد شعرت **سُليم** بذلك متأخرة قليلاً فهرعت للالتحاق بالحركة على طريق النَّصْر. ولئن كان ثمة عامل ديني، فهو الفكرة القائلة إن **إله محمّد** هو الأقوى. على كل حال، هذا ما تعزوه المصادر إلى **أبي سفيان**، زعيم قُريش المفترض، عندما أستسلم **للنبيّ**، قبل دخوله مكّة بقليل. وهذا اعتقاد نُسِب أيضاً إلى قسطنطين Costantin قبل وبعد معركته مع ماكزنس Maxence. وكانت هذه الفكرة سارية حتى وقت قريب عند عرب الجنوب الذين درسهم سرجانت Sergeant؛ بل وكانت فكرة

شائعة بين البشر في الماضي على اختلافهم وتنوعهم. يبقى أنْ نعرف إن كانت هذه القبائل البدوية، أو هذه الفروع القَبَلية، التي تقدّرها المصادر بخمسة آلاف محارب، وسأقدّرها من جهتي بألفين، وهو رقم كبير، قد اعتنقت الإسلام قبل أو خلال هرعها نحو مكّة. لا تقول المصادر كلمةً عن ذلك. لكن، بالروّية، من المفترض بهذه العناصر القبلية أن تكون قد تأسلمت، حتى وإن كان إسلامها سطحياً. فقد كانت تشكّل جيشَ **النبيّ**، وبالتالي كانت تعترف به بوصفه القائد الأعلى؛ ولا يمكن أن يتمّ الاعتراف بالرجل من دون الاعتراف بإلهه ودينه. وإنه لمن الصعب تصوّر **النبيّ** وقد عزم على إخضاع مكّة **باسم الإسلام** بواسطة جحافل مُشركة وفوق ذلك، مختلطة بمؤمنين جدّ متحمسين هم مؤمنو **المدينة**.

بعدئذٍ بقليل، ربما بعد سنة، جاء القرآن صريحاً حول أهل المدينة «ومن حولهم من الأعراب»[(١)]. ويقول عنهم في موضع آخر إنهم أسلموا (**أسلمتم**)، خضعوا لله طبعاً، لكن **الإيمان** «لمّا يدخلْ في قلوبكم» (الحجرات/ ١٤). ومما لا ريب فيه أن الحال كانت كذلك عند المسير إلى مكّة، نعني أن اعتناق الإسلام كان سريعاً، ظرفياً وحتماً سطحياً. حتى إن الجيش نفسه كان لفيفاً، مُفردناً بحسب الجماعات: **أنصار، مهاجرون**؛ وحسب كل من القبائل البدوية: أشجع، غِفار، أسلم، مُزينة، جُهينة، سُليم. وكان على رأس كل جماعة قائدٌ يحمل رايتها ورجل يحمل **اللواء**[(*)].

ظلّتْ فكرةُ بناء جماعة كبيرة من وحدات مُفَردنة عُرفاً ومعياراً أساسياً في الإسلام المبكر، النبوي وما بعد النبوي، سواء في حركة الفتح الخارجي أم في رصف البنيان الاجتماعي الإسلامي أم في تنظيم السكن خارج الجزيرة العربية. إنما، هنا، كان تشخيص السلطة في ظل النبيّ هو العنصر التوحيدي الفعّال، ومع ذلك نشبت هناك خلافات[(٢)] لمناسبة توزيع أنفال هوازن، لا بل وتحوّل لاحقاً إلى فوضى حقيقية.

لكنَّ المصادر أصرَّت على تبيان وحتى على إبراز جيش قوي، مُهاب عدداً

(١) **القرآن**. التوبة/ ١٢٠. في هذه السورة يبدو **النصّ** عموماً شديد الوطأة على **الأعراب** (البدو). لكنّه، وكما عوّدنا دائماً، يذكر إستثناءات.

(*) Pavillon.

(٢) أثناء الاستيلاء على مكّة. إذ كان ينبغي منع **الأنصار** من تفجير حقدهم والتنديد **بخالد بن الوليد** لما ارتكب من مذابح في قبيلة **جذيمة**، خارج مكّة. لا نجد في الروايات ذِكراً لأعمال النهب من جانب الجيش داخل المدينة المقدسة.

وانتظاماً، مُذهل بنطر **قريش** تحديداً حتى لا يكون عليه أن يُقاتلهم وكي يحصل في نهاية الأمر على استسلامهم. وما يدهش هو أن أولئك الذين أجادوا تنظيم الرّد على **محمّد**، حين جيّشوا قبائلهم الحليفة، وعبيدهم وأحابيشهم على غرار **ثقيف**، وقفوا هذه المرَّة مشلولي الحركة. فالحزب المناهض لمحمّد والممَّثل **بعكرمة وصفوان بن أُمية وسهيل بن عمرو**، هذا الذي افتعل الحادثة المميتة ضد **خزاعة** بالذات، لم يفعل شيئاً لإبداء مقاومة جدية، وعلى كل حال كان عاجزاً عن أنْ يفعل شيئاً. ثمة معركة صغيرة وقعت بينهم وبين **خالد بن الوليد**، أدَّت إلى سقوط عدّة قتلى، بعدها تفرّق شمل المعارضين الأساسيين.

في الواقع، كان رجل قريش المهمّ منذ **بَدْر** هو **أبو سفيان**، زعيم بني أُميَّة. إنه شخص صعب الاحتواء، ذو طبع معتدل وعقل راجح، وسياسي محنَّك بلا شك، كان على رأس الجيوش القرشية لمحاربة **محمّد** في **أُحُد** و**الخندق**. إنه قائد سياسي ومُنَّظِم أكثر منه جنرال حقيقي. بعد مقتل **الأكابر** في بَدْر أو موتهم الطبيعي بحكم العمر، بعد موت **أبي جهل**، زعيم مخزوم، العدو الشديد والمتطرّف **للنبيّ**، فرض **أبو سفيان** نفسه على رأس القبيلة. لكنَّها كانت رياسة مشتركة، زعامة وجاه، غير مطلقة ولا مُشخصنة. وبعد فشل حصار **المدينة (الخندق)** في العام الخامس، ما عاد يُحكى عنه. كذلك، لا حديث عنه في **الحُدَيبية**: كان هناك حقاً **خالد بن الوليد** الذي يُهدّد المسلمين بخيّالته، كما كان هناك عدَّة وسطاء في الاتفاق المعقود مع **سُهيل بن عمرو**، الرجل المعادي لمحمَّد، إنما لا كلمة واحدة عن **أبي سفيان**. حتى إن الأمان المعطى **لعثمان** أثناء دخوله مكّة إنما أعطاهُ **أبان بن سعيد بن العاص**، الأمويّ طبعاً، لكنْ لم يُعطه **أبو سفيان**، المفترض في حينه أن يكون الرجل القوي للعشيرة الأُموية[١]. من المحتمل أن يكون قد استُبعد من القيادة السياسية بعد فشل **الخندق**، لا بل إن هذا الأمر مرجّح. إنما من المحتمل أيضاً أن يكون قد نأى بنفسه بإرادته الشخصية للاهتمام بتجارته، مثلما يُحتمل أن يكون هو

(١) ما أردتُ هنا ولا سابقاً الدخول في تفاصيل الأحداث المتصلة بعملية **الحُدَيبية**. فالمصادر تزخر بها، ومونتغمري واط يذكرها كفايةً. إجمالاً كادت العملية أن تفشل، وكانت هناك بعثات عديدة مُرسلة إلى **محمّد**، وكان النبيّ نفسه أرسل إلى مكّة الأُمويّ **عثمان بن عفّان**، الذي اعتقل مطوّلاً وقد خيّل للناس أنّه مات. إنما في النهاية فقط عقد سهيل بن عمرو الصلح مع **النبيّ**، الذي كان قد جاء ـ وهذا ما ينبغي التذكير به ـ بنوايا سلمية وطيّبة. لقد كان طالباً متطلباً، لكنَّ الأمر صدم **قريشاً** مع ذلك، إذ اعتُبر الطلبُ استفزازياً ووقحاً.

نفسه وراء صلح **الحُديبية**، ولا يمكن أخيراً أنْ نستبعد إيمانَه بانتصار **محمّد** المحتوم. فالمصادر ترسم له هنا وهناك صورة رجل متعلّق بوطنه، عاقل أكثر منه عنيفاً، ساذج في بعض اللحظات، بدون قناعات دينية عظيمة، حتى عندما اعتنق الإسلام، إلى أن تجاوزته الأحداثُ أخيراً؛ لكنه رجلٌ واقعي وبما يكفي لكي يتقبَّل الأمر المحتوم. يجب التذكير بأنَّه خلافاً لزعماء عشائر آخرين، كان أبو سفيان ينتسب إلى عشيرة **النبيّ** المؤسسية، عشيرة **عبد مناف**، الجدّ المشترك لبني هاشم وبني أُميَّة. فباستثناء **عُقبة بن أبي مُعيط**، الذي أعدمه **محمَّد** بعد بَدْر، فلا يبدو أن الأمويّين كانوا مُعادين له بنحو خاص. حتى أكابر السلالة، القتلى في **بَدْر**، لا تصوّرهم المصادرُ راغبين في القطع معه. ولقد التحق بالإسلام عدد كبير من الأُمويين، وبعضهم منذ بدايات **الدّعوة**. وأخيراً، تزّوج **النبيُّ** من **أُمّ حبيبة**، بنت أبي سفيان بالذات، وهي أرملةُ رجل مسلم كان قد اَعتنق النصرانية أثناء الإقامة في الحبشة(١). ويتحدَّث المصدران الرئيسيان عن محاولة مصالحة مع أبي سفيان في **المدينة** بالذات، لعلّ **النبيّ** رفضها. فالرجلُ كان ينشد إما تمديد الهدنة، إما منحه حق **الجوار**، أي حماية قريش باسمه الشخصي. وكان ذلك يعني منذ البداية اَستسلام المدينة.

صحيح أنَّ تاريخ هذه الواقعة محبوك على غرار رواية حقيقية، إنّما نلاحظ، سواء قبل استسلام **مكّة** وإما تماماً عند وصول **محمّد** إلى مشارف مكّة، أنَّ المُحاور الوحيد المفوَّض للتحدث معه كان **أبا سفيان**، وأن استسلام هذه المدينة قد تمّ عملياً من خلاله. صحيح أنَّ **النبيّ** كان قادراً على الاستغناء عنه، طالما أنّه أعلن مكّة مدينة مفتوحة: كل شخص يضع سلاحه ويدخل داره فهو آمن، وكل شخص يدخل المسجد الحرام فهو آمن. مع ذلك، تضيف المصادر: وكل من يدخل بيت أبي سفيان فهو آمن أيضاً. هذا ممكن وحتى إنه معقول، لأنَّ **محمّداً** كان بحاجة إلى مُحاور وممثّل مُعتمد من قِبَلِ قريش. وإنما كان **النبيّ** عازماً، قبل كل شيء، على عدم إراقة الدم في مسقط رأسه، مدينة **البيت الحرام**. كان هدفه العام هو

(١) حول الوجه الاستراتيجي لزيجات **محمّد**، انظرْ البلاذري، **أنساب الأشراف**، ج ٢ ص.ص ٢٣ ـ ٩٢. يرى هذا المؤلّف أن **محمّداً** أراد إقامة محالفات (**سالَف**) أو مصاهرات أولاً مع القرشيين المؤمنين به، وليس مع العشائر القرشية الكافرة مثل مخزوم وأُميّة. وعندي أنَّ **النبيّ** تزوّج مترّملات الحرب لكي يحميهن أمثال: **حفصة**، **أم سَلَمَة**، **أم حبيبة**، كما كانت زوجته الثانية بعد **خديجة**، امرأة مؤمنةً وأرملةَ كافر.

اجتذاب القلوب إلى دينه، وبكل تأكيد ليس الانتقام من المكيّين. بدا حليماً تجاه كل أعدائه، أولئك الذين كانوا قد حاربوه في الماضي وكذلك هؤلاء الذين يحاربونه حالياً، لا سيما عكرمة، صفوان، سُهيل، إبن عمه أبو سفيان بن الحارث الذي كان قد نظم أشعاراً في هجائه، وكذلك رؤساء بني بكر وبني الدِّيَل.

بايعه جميع القادة، النساء مثل الرجال. فهل دخلوا جميعهم في الإسلام؟ يبدو أنّه أعطى مهلةً لبعضهم: الحالة المذكورة هي حالة **صفوان بن أمية**. فهي حالة مهمّة بدلالتها، لأنَّ الفكرة المطروحة هاهنا هي أنَّ المرء غير مُلزم بإشهار إسلامه فوراً، وأنه يمكن للبعض أنْ يبقوا على شِركهم. وهذا ما يشهد عليه **القرآن** نفسه عندما يثير بعد مرور سنة واحدة حالة مُشركين ظلّوا على وثنيتهم، وحالة أولئك الذين جرى التعاهد معهم (التوبة/١ ـ ٧)؛ وحتى، بالنسبة للبعض، العهد المبرم عند **المسجد** الحرام، أثناء دخول مكّة طبعاً. هذا ويستنكر **القرآن** تلك العهود في السنة التاسعة، ولا يعود يتساهل بوجود أي نوع من أنواع الشّرك في المنطقة المكيّة ولا في الحجاز، ما يدلُّ حقاً على وجود تساهل سابقاً. ولا بدّ من التشديد بقوّة على أنَّه في غضون مرحلة ستدوم سنةً اعتباراً من استسلام مكّة، كانت السياسة التي شاءها **النبيّ** تقوم على عدم فرض الإسلام بالإكراه على الجميع، ومنح فسحة للجماعات لكي تظلّ، إنْ شاءت، على حالتها الوثنية، وأنْ يجري التسامح معها كما هي.

وأرى أنّ **النبيّ** كان يريد، من وراء ذلك، أن يُراعي المراحل بالتحديد لأنَّه كان يشعر بأنّه قوي. ولربّما فضَّل في تلك اللحظة الخضوع السياسي على أسلمة كاذبة، أو على اتّباع سياسة عُنفية[1]. غير أنَّ الهدف الأخير ظلّ هو هو: التوصل إلى نشر الإسلام بين عرب المدن ولدى **الأعراب** في الحجاز، حتى وإن لزم الأمر رفع العصا لاحقاً. إنها حقاً سياسة رفيعة، ولكنَّها، كما هي الحال دائماً مع النبيّ، إنها **لخدمة الدين**، وليست لذاتها.

من الآن فصاعداً، ومع هذا **الفتح** الإلهي رأى محمّد «النّاسَ يدخلون في دين الله أفواجاً»: جمهور المكيّين بلا شك، وكذلك **الأعراب** الذين جاؤا معه. لكنْ، ماذا عن هؤلاء الأخيرين؟ أشرتُ سابقاً إلى أنّ انضمامهم كان، قطعاً، بدافع من حبّ المغانم. بعد **الحُديبية** بقليل، في آخر العام السادس، يذكر **القرآن** ذلك

---

(١) **السيرة**، ص.ص ٨٨١ ـ ٨٨٢؛ الواقدي، ج ٣، ص.ص ٩٤٤ ـ ٩٤٦.

بوضوح تام ويُطلق وعوداً عريضة في هذا الاتجاه: «وعدكم الله مغانمَ كثيرة»، قال **القرآن** وهو يصوِّر استسلام **خيبر** المقبل. لكنَّه يبدو من جهة أخرى شديداً قاسياً على قبائل **جُهينة** و**مُزينة** الكبرى التي لم تتبعه إلى **الحُديبيّة**، ويستبعدها من كل مشاركة في حملة **خيبر**، إنما يمكن فقط لعناصر من **أسلم** و**أشجع** و**غفار** أن تشارك فيها. وبدا **القرآن** دقيقاً وصارماً تجاه **الأعراب** بدلاً من إظهار نفسه واعداً، مغرياً لهم. فالله لا يحتاجهم إطلاقاً، والنبيّ لا يعتمد إلاّ على عون الله ونصره للمؤمنين الحقيقيين؛ فهو قلّما يُلاطف ويُراعي خواطر هؤلاء الأعراب الجشعين. وقد تعيَّن عليهم في مدى العامين التاليين أن يعتنقوا الإسلام وأن يُطأطئوا الرأس أمام القوة النبوية الصاعدة، وليصبحوا من ثم حربة من حراب **النبيّ**.

إذن جاءت **جُهينة** و**مُزينة** للانضمام إلى جيش **النبيّ** للمشاركة في الحِراك النبوي وليس طمعاً بغنيمة متوقّعة، صراحة. صحيح أن الغنيمة كانت داخلة في حسابهم، ولكنّه كان معروفاً أنَّ **النبيّ** قد لا ينتهب مكّة، ولكن كان معلوماً أيضاً أن خطاه ستتوَّجه صوب **الطائف**، وأنه ستتوفر بعد استسلام هذه المدينة الغنائم. لكن **الطائف** لم تُؤخذ عنوة، فجرى توزيع الغنائم الوفيرة المنتزعة من قبيلة هوازن. وبعد، لئن تمّ **للنبيّ** فتح مكّة بدون قتال حقيقي، ولئن تمكّن من كبح كل جموح من جانب رجاله، فقد استطاع الحصول على نوع من **المساهمة الحربية** بقيمة ١٢٠,٠٠٠ درهم، جُمعت من بعض الأثرياء القرشيّين[1]، وجرت إعادة توزيعها بعدل على أفقر الفقراء بين أولئك الذين اتّبعوه، من الجماعات كافة. وتتحدَّث المصادرُ عن نوع من القرض الإكراهي[2]، الذي يتوجب ردُّه، لكنّني أرى، كما يقول المنطق، أنَّ الأمر يتعلق حقاً بضريبة حربية، وأنه ينبغي تلبية ما ينتظره المُقاتلون.

ولنوضّح أنَّ أحداً في تلك اللحظة ما كان يتوَّقع مغانم كثيرة تُنزع من **هوازن** في مثل هذا الوقت القصير، فوقعت عليهم كهبة من **السماء**. وهذا ما يطرح من ناحية أخرى سؤالاً على المؤرّخ حول الظروف التي دارت فيها معركة **حُنين**، المذكورة في **القرآن**. فانتصارُ المسلمين فيها هو الذي أتى لإشباع شهية محاربي **محمّد** للغنائم، ولتزويده بما يُمكن بذله وإعطاؤه لغير المسلمين أو للمسلمين إسلاماً شائباً.

---

(١) **المغازي**، ج ٣، ص ٨٨٢؛ **السيرة**، ص ٨٣٥؛ واط، م.س.، ج ٢، ص ٨٨.

(٢) **المغازي**، ج ٢، ص ٨٥٤.

الفصلُ الثالث عشر

حُنين، الطائف وتَبوك

قبل مغادرته **المدينة**، كانت خِطة **النبيّ** تقضي ليس فقط بإخضاع **مكّة** الذي صار الآن عملاً مُنجزاً، بل أيضاً إخضاع **الطائف**، المدينة الهامة الأخرى في جنوب الحجاز. فلم يكنْ **محمّد** يستهدف في حملاته سوى المدن، ولم تكن إغاراته على القبائل الصغيرة سوى غزوات للحصول على الغنائم بدون قتال حقيقي. وكانت **الطائف** مدينة هامّة بالنسبة إلى ذلك العصر وإلى تلك المنطقة، مقرونة عملياً بتوأمها **مكّة**: «**القريتين**»، كما جاء في **القرآن**، أي "الحاضرتان". كذلك يقول **القرآنُ** يتهكّم قاصداً الكفّار: «وقالوا لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» (الزخرف/ ٣١). والحال، كانت الروابط بين مكّة والطائف عميقة، مع هيمنة واضحة للأرستقراطية القُرشية.

إنَّها روابط زواج، وتجارية، ومالية ومصالح مشتركة، لا سيما مع **الأحلاف**. وكانت الجماعة الأخرى المكوّنة للحاضرة، **بنو مالك**، تحتفظ بعلاقات مع هوازن التي يقولون إنهم يتحدّرون منها. لعلّهم كانوا لا يقدرون على تحمُّل السيطرة القرشية ولا يطيقون كذلك هيمنة **الأحلاف**. فكان عليهم الحفاظ على عقليّة قبليّة وحربية، معزَّزة بدورهم الكهنوتي كسَدَنة لمعبد **اللاّت**. لقد كانت هذه الجماعة تعيش في تكامل مع هوازن، فيما كانت الأخرى مرتبطة بقُرَيش. ونظراً لانهيار قريش ولصعود **النبيّ** بقوّة، تعزّز الحلف مع هوازن، وبالنتيجة تعزَّز دورُ بني مالك. لعلهم فهموا رسالة **محمّد** وسلطته بمقاييس **الجاهلية** القبلية، فكانوا يرون فيه بكل بساطة سيّد قريش الجديد الذي سيقوم باستتباعهم ويقضي عليهم، هم وحماتهم من أعراب هوازن.

تلك هي الأطروحة التي تبنّاها واط[1]. وقد يكون فيها نصيب من الحقيقة،

(١) مونتغمري واط، م.س.، ص.ص ٩١ ـ ٩٢.

ولكن من الصعب التفكير بأنَّ هوازن، وأكثر منها ثقيف، لم يفهموا شيئاً من المجرى الجديد للأمور ولحقيقة أن **محمّداً**، بشكل خاص، كان يدعو إلى دين جديد ويريد فرضه على الجميع. من المؤكّد، في المقابل، أن **ثقيفاً** ظلّت متعلّقة بعبادة **اللاّت**، ولم يكن في الوارد عندها الدخول في الإسلام، ناهيكَ بأنها قاومت ذلك أمداً طويلاً.

هكذا تعرض المصادر الأمور: إن قبيلة هوازن التي نَفَرت، من تلقاء نفسها، لمجابهة **محمّد** وإيقافه عن مسيرته الظافرة، كانت تريد مواجهة التحدي الذي كان **النبيّ** قد أطلقه ضد عرب الحجاز، وذلك بقيادة قائد جَسُورٍ هو **مالك بن عوف** الذي ما كان يُحسِن تعبئة كل القبائل التي تشكّل حلف هوازن[١] مثل بني عامر، بني كلاب وبني كعب، وإنما كان فقط على رأس قبيلته الخاصة، بني نصْر، لا غير وتكاد المصادرُ لا تشير إلى أنه كان مصحوباً بثقيف على وجه الخصوص، إذ سيترك بنو مالك وحدهم مائة قتيل في ساح المعركة. من الجلي أنَّ **النبيّ** كان يستهدف، منذ رحيله من **المدينة**، قرية **الطائف** وكان يعلم أنها قد تقاومه، وفي الوقت نفسه، ينوي استهداف هوازن إنْ هبّوا لنجدتها. كان ذلك هو هدفه الحربي، بعد استسلام **مكّة**، وَكان هو المُهاجِمَ والمُطارِد[٢]. وأرادت هوازن قطع الطريق عليه وقد صمّموا على عدم الإذعان **لمحمَّد**، ومن ثم التصّدي له مع ثقيف. وكان ذلك بالضبط لأنهم كانوا هدفاً لمسيرة **النبيّ** بجيشه الجرّار، الأكبر بكثير من المعسكر المناوئ، كما يشهد **القرآن** على ذلك وخلافاً لما تقوله المصادر. فهذه الأخيرة تُوهمنا بأن قائد هوازن، **مالك**، أراد أن تكون المعركة حاسمة، وأنه قد جرّ معه إلى هناك النساء والأطفال، وبالتالي كان يلعب كل أوراقه في المعركة[٣]، التي كادت تجري في أول الأمر لصالحه.

يُفسّر **القرآن** غشيانَ المؤمنين بغلوّهم في الثقة بعددهم. ماذا يقول؟ «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذْ أعجبتكم كثرتكم فلم تُغْنِ عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رَحُبت ثُمَّ وليتّم مُدبرين»، «ثم أنزل الله سكينته على

---

(١) **السيرة**، ص ٨٤٠. كان مالك هذا من بني نصر الحاضرين جميعهم مع بني جُشَم، ومع بعض العناصر من سعد بن بكر ومن بني هلال، القليلي العدد.

(٢) يقول المصدران الرئيسيان عندنا أن **النبيّ**، كعادته، ما كان يريد أن تُعرف وِجهته، أي **مكّة**. فكان يوهم أنّه إنما يزحف على الطائف. والواقع أنه كان يستهدف المدينتين معاً منذ البداية.

(٣) **السيرة**، ص ٨٤١؛ **المغازي**، ج ٣، ص ٨٩٧.

رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها وعذّب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين»، «ثم يتوب الله من بعد ذلك على مَنْ يشاء والله غفور رحيم» (التوبة/ ٢٥، ٢٦، ٢٧).

إنّ صفوةَ القول، هنا، هي في هذه الآيات. والمصادر تضيف إليها تفاصيل جمَّة، منها ما هو معقول. فقد وقعت المعركة في **وادي حُنين**، عند منتصف الطريق بين مكّة والطائف. كانت هوازن وثقيف كامنتين فيها، مُتخفّيتين في الشّعاب، فيما كان المسلمون المترّبصون في الوادي بقيادة **خالد بن الوليد** الطليعة المكوَّنة من سُليم، وبلا ريب، من عناصر بدوية أخرى من جُهينة ومُزينة. لكن الجمع المحتشد حول **النبيّ** كان عبارة عن جمهرة غوغائية، وقد جرى اكتساح الطليعة فقاتلت وهي تنسحب. ومن المحتمل أن يكون هناك عدد من القتلى لم تتحدّث عنهم المصادر.

إن المصادر توشّي الحدث، وتقدّم لنا **محمّداً** في وضع خطير، محاطاً بعشيرته القُرَشيّة التي التقاها أخيراً، **مثل العبّاس** الذي تُضَخم الرواياتُ دوره إلى أقصى حد. فكان لا مناص من الاستنجاد **بالأنصار**، كما لو كانوا مشتتّين وغائبين عن قلب المعركة، فوجب بالتالي جمعهم. لدينا هنا ما يُشبه لوحة من الفوضى، رُسمت بلا ريب تصديقاً للعبارة القرآنية: «إذْ أعجبتكم كثرتكم»، التي تعني أنهم كانوا لامبالين وواثقين بالنّصر سلفاً. إلاّ أن المصادر ترى أن **الأنصار** المحاربين هم الذين استُنفروا وسحقوا بدو هوازن وثقيف، فيما يرى **القرآن** أنهم كانوا جنوداً من السماء، وكان النصر من عند الله. فقد سُحق العدو وضُرِب حتى في موطن إقامته الأصلي، في **أوطاس** حيث تواصلت المذبحة إلى أن احتجّ بنو سُليم على هذه التجاوزات نظراً لقرابة بعيدة تجمعهما، ولكنَّها تُقدَّم على أنها قرابة حقيقية، ألا وهي انتساب القبيلتين إلى مجمّع القبائل القيسية.

من البيّن، مجدَّداً، أنَّ **الأعراب** ما كان في إمكانهم مقاومة جيش حَضَري منُظم، مثلما كانت الحال دائماً في الجزيرة العربية مع الغساسنة ومناذرة الحيرة على سبيل المثال، في الماضي. فلم تستطع أية قبيلة بدوية مقاومة **النبيّ** خلال إغاراته طلباً للغنائم. ولم تكنْ جماعات غطفان في الشمال ليتجاسروا على مقارنة أنفسهم به، مهما بلغ عداؤهم له. وفي خلال هذه الصدمة لهوازن، رغم دعمها من ثقيف، حصل أيضاً الانهيار، لا بسبب العدد، بل **على الرغم** من العدد. كانت تلك أول معركة مع قبيلة بدوية كبرى، قام بها **محمّد** وكسبها. ولاحقاً، بعد وفاته، وخلال

حروب **الردّة**، لن يصمد الأعرابُ أكثر أمام جيوش **المدينة**. وحدهم بنو حنيفة، من اليمامة، سيُظهرون مقاومة شديدة في معركة دموية، وتحديداً لأنهم كانوا من الحَضَر ومن سكان واحات قلب الجزيرة العربية. من الثابت أيضاً أنَّ الإسلام سيبثُ حينذاك روح الحماس والتضحية في أتباعه. إذ جعلته التجربة النبوية يتغلغل في القلوب، وأكثر من ذلك لطالما كرَّر **القرآن** دعواته إلى **القتال**[١] في سبيل الله.

والبرهان المضاد على ما قيل أعلاه، يكمنُ في فشل **النبيّ**، بعد **حُنين** بقليل، أمام **الطائف**[٢] التي ارتدَّ إليها الثقفيون والفارّون من هوازن، والتي كانت، كما قلنا آنفاً، هدفَ **النبيّ** في الحجاز، بعد **مكّة**، نظراً لقيمتها الاستراتيجية والبشرية هناك، ولأنها كانت وما انفكّت بمثابة مركز العصب للوثنية، بعد مكّة. لكنَّ هذه كان **النبيّ** قد ضمّها إلى الإسلام منذ أمد بعيد، رغم إرادة ساكنيها، لأنّه كان قد جعل **الكعبة** إبراهيمية وكرّسها بيتاً للإله الحق: **الله**. ولم تكنْ الطائف تنعم بهذه الحظوة، فكان لا مفرَّ من مهاجمتها وأخذها عنوة. على الصعيد الإنساني، لم يكنْ أيُّ **ثقفي** في عداد المؤمنين مع **النبيّ**، باستثناء شخص واحد، فيما كان **المهاجرون** الأوائل من القُرشيين. لقد كان **النبيّ**، كإنسان، قُرَشياً. لكنّه **كنبيّ** كان فوق كل انتماء محلي، إلاّ في ما يتعلّق بهويّته العربية.

وبعد، ليس مؤكّداً أنّ **النبيّ** تصوَّر، منذ **المدينة**، الحطّ من شأن هوازن وثقيف في آنٍ واحد. ولو ظلّت بنو هوازن على أرضها ولم تتورّط في القتال، فلرّبما كان **محمّد** سيكتفي فقط ومباشرةً بمحاصرة الطائف، من دون الالتفات إلى أماكن أخرى. علينا ألاّ ننسى أبداً أن هدفه الأول والأخير كان تحطيم الوثنيّة. وأنَّ **الأعراب** الذين معه، إنّ كانوا ينشدون من جانبهم الغنائم ولا يجدونها، فإن **النبيّ** لم يكن ليهتمّ بذلك. سبق **للقرآن** أنْ لعنهم بقسوة في سورة **الفتح**، ولاحقاً قال عنهم: «يمنّون عليك أنْ أسلموا قُلْ لا تَمُنوا عليَّ إسلامكم بل الله يَمُنُّ عليكم أنْ هداكم للإيمان إنْ كنتم صادقين» (الحجرات/١٧). وعلى الرغم من كل شيء، فإنه قام بتوزيع المال المنتزع من أغنياء مكّة، وكان لهزيمة هوازن النكراء أنْ حملت

---

(١) كلمة **قتال** العربية مذكورة أكثر من عشر مرات في **النصّ**. في المقابل، كما سنرى، قلّما تُذكر كلمة **جهاد**. فالقتال واجب على المؤمنين يأمر به الله: «كُتِب عليكم القتال»، هكذا يقول **القرآن**، البقرة/ ٢١٦.

(٢) **فتوح البلدان**، القاهرة، ١٩٣٢، ص ٦٧؛ **السيرة**، ص.ص ٨٦٩ وما بعدها؛ **المغازي**، ج ٣ ص.ص ٩٢٢ وما بعدها.

كمية هائلة من المغانم، من الجواري والأنعام التي كانوا قد جلبوها معهم.

ربّما ما كان ليحدث ذلك لو لم تكن هوازن قد أنخرطت في القتال، أو ربّما ما كان **لمحمّد**، مع ذلك، أن يقوم بمطاردتهم لإخضاعهم وسلبهم في المناسبة عينها. مما لا شك فيه أن ذلك كان ضرورياً لمكافأة رجاله، خصوصاً **الأعراب**، الجشعين جداً. ففي تلك اللحظة الدقيقة من مسيرته، ما كان يمكن **للنبيّ** ألاّ يأخذ ذلك في حُسبانه. يُروى أنّه لدى عودته من الطائف حيث كان قد **فشل**، وفي المكان الذي اختاره لتجميع البهائم المأخوذة من هوازن في **الجعرانة**، ولدى توزيع الغنائم، انقضّ **الأعرابُ** عليه بغتة ودحرجوه إلى حدّ أنهم أنتزعوا منه معطفه(١). فهل كان ذلك من نفاد صبر أولئك الذين كانوا يواكبونه، أم كان طلباً لجوجاً وشبه أرعن من جانب أعراب الجوار، المتوافدين من كل حَدْب وصوب؟ الواقع أن هذه اللوحة المخيفة التي ترسمها المصادرُ **لنبيّ** الله المُعنَّف، المُكدَّر والمُهدَّد بأيدٍ همجية ومن بطون جائعة ما كانت تفقه شيئاً من رسالته، وما كانت تُظهر أدنى احترام لشخصه، إنما تقول الكثير عن الصعوبة القصوى لمهمّته في هذا العالم حيث وُلِد، عالم كان يريد إنقاذه، تمدينه، إصلاحه وتهذيب أخلاقه. ولذا كان عليه الاعتماد قبل كل شيء على أهل المدن: مدينته بالذات، **مكّة**، التي كانت نبذته في الماضي وباتت الآن مُطيعة ومنسجمة، و**المدينة** التي صارت قاعدته ودعامته الأشدّ رسوخاً، وعمّا قريب **الطائف** التي توشك أن تندم وتتوب هي الأخرى. وهذه المدن الثلاث هي التي ستظلُّ وفيَّة للإسلام بعد موته، عندما ارتدَّت كلُّ الجزيرة العربية عنه تقريباً.

والحال أن **النبيّ** ضرب حصاراً على **الطائف**. غير أنَّ المدينة، المستقوية بقلعة منيعة على مرتفع، والمزوّدة بكثير من السلاح ومن المقاتلين الممتازين، قاومت ولم تستسلم. لقد خسر **النبيّ** رجالاً ورأى نفسه مُكرهاً على التراجع(٢). ولذا فيما بعد سوف تُتَّخذ تجاه الطائف تدابير وإجراءات دبلوماسية وقسرية معاً، وسيأتي اعتناقها الإسلام لاحقاً، بعد عام (في رمضان من العام التاسع).

يبقى توزيع غنائم بني هوازن: ستُعاد إليهم نساؤهم السّبايا وأطفالهم، أما الغنائم التي تُبالغ المصادر في عددها، فسوف توزّع على المُقاتِلين. أما الخُمْسُ المخصَّص **للنبيّ**، فسوف يقتطع منه نصيباً كبيراً يهبه لزعماء قريش ولبعض زعماء

(١) **المغازي**، ج ٣، ص ٩٤٢؛ **السيرة**، ص ٨٨٠.

(٢) **السيرة**، ص.ص ٨٧٢ ـ ٨٧٥.

القبائل. وقد نال الأُمَوّيون حصة الأسد منها، لأن مكة استسلمت[1] بواسطة **أبي سفيان**. فكوفئ هذا مكافأةً سخية، وكذلك أولاده الذين نعرف مبلغ ثروتهم. إن هذه السُلالة ستراهنُ على السلطة الجديدة الآخذة في التشكّل وتسعى إلى الاندماج فيها؛ على كلٍ، هذه حالُ **قُرَيش** كلّها التي ستقوم **بتراجع حقيقي** عن مواقفها السالفة. فأحسنَ **النبيُ** وفادتهم واستقبل عدداً كبيراً منهم في **المدينة**، التي صارت حقاً عاصمة الحكم النبويّ. تقول المصادر إن **الأنصار** أظهروا غيرةً وحسداً من الثروات المُغْدَقة على القرشيين، الذين كانوا بالأمس القريب أعداءهم وأعداء **النبيّ**. هذا أمر طبيعي ومعقول. فنقلت تلك المصادر على لسان **محمَّد** خطاباً مُهدّئاً يشرح فيه الموضوع ويؤكّد مجدّداً ببلاغة لبقة تعلّقه **بالأنصار**. ولعلّها فعلت ذلك بإسقاط استرجاعي لما سيجري في عهد الخلفاء الأوائل، أعني تهميش هذه الجماعة. وفوق ذلك، يُعزى مفهومُ "**المؤلّفة قلوبُهم**" الوارد في **القرآن** (التوبة/ ٦٠) إلى **الصّدقات** المعمول بها مجدَّداً، وليس إلى **الغنيمة**. ولربما كان ذلك تأسيساً لمؤسّسة متأخرة تتعلّق بالمسلمين الجُدد أو بغير المسلمين من القبائل (العامان التاسع والعاشر). وفي هذه الحال، فإن التوزيعات المنسوبة إلى **النبيّ** في الجعرانة إما أنها لا ترجع إلى هذه المؤسّسة، وإما أنها كانت غير سارية المفعول أصلاً، وفي كل حال تتعلّق بالكيفية التي تصفها المصادر بالتفصيل. إنَّ كل ما يمكن قوله هاهنا هو أنه ربّما كان هناك توزيع قطعان على الزعماء القرشيين والبدو، فقط بهدف التهدئة. وهذا ممكن وحتى معقول.

إلى هنالك، إلى **المدينة** عاد **النبيّ** مع مهاجريه وأنصاره، وتفرقت القبائل. فعيَّن مبعوثاً له إلى **مكّة** وكان أُمويّاً. ولكنْ إن كانت هذه المدينة قد خضعت لأمره، وإنْ كان عدد من سكّانها قد أسلموا، خصوصاً بين رؤساء العشائر، فإن آخرين كثيرين، سواء داخل **مكّة** أو حولها من **الأعراب**، ظلّوا مُشركين. لم يكنْ هناك إسلامٌ بالإكراه، إنما كانت هنالك عهود تحالف مع بعض الأفراد، كما يشير **القرآن**[2]، الأمر الذي يفسّر رجوع **النبيّ وصحابته** بدون إتمام الحجّ إلى **عرفات**. **فالقرآن** لم يكن قد شرَّع بعد في الموضوع، وبالتالي كان يُفترض في ذلك الحين وجود خليط من المسلمين والمشركين لأداء مناسك الحج معاً. ومن الممكن أن تُجرى المناسك حسب الطريقة القديمة، حتى بالنسبة إلى المسلمين الجُدد الباقين

(١) **السيرة**، ص.ص ٨٨٠ ـ ٨٨٢؛ م. واط، م.س.، ج ٢، ص ٩٥.
(٢) **القرآن**، التوبة/ ٤.

هناك. يُقال حقاً إن حاكم **مكّة**، المُعيَّن حديثاً، قاد الحجّ في العام الثامن، ولكنْ قد يكون ذلك مجرَّد شهادة على وجود السلطة الجديدة. وحتى في العام التالي عندما عيَّن **النبيُّ أبا بكر** لقيادة الحج، تتحدَّث المصادر مُداورةً عن **الحضور الكثيف** للمشركين. وعندها فقط أرسل **محمّدٌ علياً** مع المقاطع الأولى من سورة **التوبة** التي تُمهل المشركين أربعة أشهر حتى يُشهروا إسلامهم، وإلاّ قُتلوا. كما أعلنَ **عليّ** بخطبة مطوَّلة في **مِنى**، نهاية وجود المشركين في حجّ العام التالي (العام العاشر)، وحظرَ عُري الأبدان أثناء الطواف حول **البيت**[1].

يُبيِّن كل ذلك أن **النبيّ** عمل على مراحل وبرهافة في هذه المنطقة المحيطة بمكّة، الموسومة في العمق بأماكنها المقدّسة الوثنيّة وبالشّرك القديم قدم الأجداد في نفوس سكانها. خضعت **مكّة** حقاً، لكنَّ ذلك كان خضوعاً سياسياً؛ **والطائف** ستخضع في العام التاسع، وستوافق على إزالة صنم إلاهتها اللاّت من حرمها، وسيخضع رؤساؤها لمناسك الإسلام، لشعائره ومحرّماته. لكنَّ الشّرك ظلَّ حاضراً في موطنه القديم، في هذه المنطقة المقدّسة بالنسبة إلى عرب المنطقة. وسيلزم عام وأربعة أشهر بعد فتح مكّة حتى يحكم النّبي بتحريم الوثنية تماماً، ويمنح مُهلة غير محدَّدة لمن أبرموا عهداً. لكنَّ التوبيخ القرآني سيكون شديداً (سورة التوبة). وسوف ينبغي الانتظار سنتين بعد استسلام مكّة حتى يقود **النبيّ** نفسه الحجّ، بنمط جديد، أعني الحجّ المتأسلم، في مواطن مطهَّرة تماماً من الوثنيّة. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على ضخامة العمل المُنْجَز، وعلى أنَّ أعمال العام الثامن الحربية ـ استسلام مكّة، سحق هوازن ـ كانت لا تزال بعيدة عن أن تكون المرحلة النهائية. لكنَّ ذلك كان "**فتحاً**" مبيناً، كما يقول **القرآن**، وحركة رمزية وسياسية ذات أهمية كبيرة. كما يدلّ ذلك على أن فتح مكّة، على أهميته الكبرى بالنسبة إلى مسيرة **النبيّ** ومستقبل الإسلام، لم يكنْ يُلبّي تماماً مرامي **محمّد** في نشر تعاليم دينه والتثبيت الكامل لدعائم سلطته. الأمر الذي يفسّر أنَّ العام التاسع استلزم مواصلة العمل المُنْجَز، وأنَّ ذلك العام كان عاماً حافلاً بقرارات ونشاطات دبلوماسية ولا سيّما عسكرية، سارت كلها جنباً إلى جنب.

---

(1) **السيرة**، ص.ص ٩١٩ ـ٩٢٢؛ **المغازي**، ج ٣، ص.ص ١٠٧٦ ـ ١٠٧٨؛ الطبري، **تفسير**، ج ١٠، ص.ص ٦٢ ـ ٦٣: أولئك الذين أبرموا **عهداً** لعلهم كانوا **أعراب** مُدلِج وخُزاعة. ولا يبدو أنَّ المشركين المقصودين هنا كانوا من القُرَشيّين، الذين أسلموا سابقاً في لحظة **الفتح**، أو أسلم بعضهم بعد مضي أربعة أشهر على أبعد حد.

وبما أن هوازن قد انهارت، فقد تمكّن **محمّد** من إغراء زعمائها المغلوبين واستعمالهم ضد **الطائف**، فشعرت القرية أنّها مهدَّدة ومحاصرة، فخضعت «مثل كل العرب» ثم اعتنقت الإسلام[1]. لكن قبلئذٍ، قبل هذا الحدث بشهرين أو ثلاثة أشهر، في رجب من العام التاسع، قام **النبيّ** بجولة عسكرية مُهيبة في اتجاه الشمال، في اتجاه **تَبوك** على وجه التحديد. وحملة تبوك هذه قضيّة كبرى يُخصّص لها **القرآن** سُورة كاملة تقريباً ـ **التوبة** ـ، وهي سُورة ذات نبرة حادّة. كما تمثل أيضاً مشكلة كبيرة بالنسبة إلى المؤرّخ لأننا لا نرى الأهمية التي تمثّلها هذ المدينة ـ أو ربما هذه المنطقة ـ إذْ لا تتحدّث المصادر عن أية معركة، سوى عن بعض الإغارات المُلحقة مثل الاستيلاء على **دُومة**. فالسُّورة لا تتحدّث إلاَّ عن ممانعة، وحتى عن مقاومة **أهل المدينة** ـ المنافقين منهم بنحو خاص ـ وأعراب المناطق المجاورة للاستنفار خلف **النبيّ** في قيظ حارقٍ وموسم زراعي يستوجب وجود المدينيّين في واحتهم[2]. تتحدَّث المصادر كثيراً عن إشاعة ـ تبيَّن أنها كاذبة ـ حول هجوم **للروم** (البيزنطيّين) وحلفائهم العرب، قبائل **قُضاعة**[3]، كل ذلك لتسويغ تلك الحملة التي تبدو غير منطقية، ولكنْ **القرآن** لا يشير إطلاقاً، لا من قريب ولا من بعيد، إلى هذه الإشاعة أو هذا الخوف. أما مشروع فتح طريق **الشمال** لأسباب استراتيجية (**واط**)، أو لأسباب تجارية (**العلي**)، الذي يعزوه هذان المؤلفان إلى **النبيّ**، فهو فكرة لا أستطيع قبولها. كما أنّ ذلك لا صلة له بالنصرانية المفترضة لقبائل **الشمال** ولا بأي مشروع كان لفتح بلاد الشام جرى توريثه لخلفائه. حتى وفاته، كان **النبيّ** يتوّقف عند حجازه، الذي يمتدّ حتى تخوم **الشام**، وبنحو أعمّ، إلى عالم جزيرته العربية. إنَّ المعنى الوحيد الذي يمكن أن يُعطى لهذه الحملة هو معنى عسكري خالص ونفسي محض: تكوين جيش قارّ على أُهبة الحرب باستمرار، وتعبئة ثابتة للمؤمنين والمخلصين وجعلهم جاهزين دوماً **للجهاد** في سبيل الله. أما البقية، من قبيل المصالح الدنيوية ورغد العيش على هذه الأرض، فلا يُحسب حسابها: هذا ما يقوله **القرآن** بصراحة. فلا بدّ أن يكبر **حكمُ الله ورسوله**

(١) تخصّص المصادرُ مطوَّلاتٍ حول مسار أسلمة ثقفيي الطائف: **السيرة**، ص.ص ٩١٤ ـ ٩١٩؛ **المغازي**، ج ٣، ص.ص ٩٦٠ ـ ٩٧٣. من بين المحدثين، اهتم كيستر بالموضع، **م.س**.

(٢) **السيرة**، ص ٨٩٤، ربّما كان هدف الحملة مهاجمة **الرُّوم** أنفسهم، وهذا أمر مشكوك فيه، لعلّه مجرَّد إرهاص ببداية الفتوحات في عهد أبي بكر.

(٣) يتحدّث عن ذلك الواقدي، **المغازي**، ج ٣، ص ٩٩٠؛ وكذلك البلاذري، **فُتوح**، ص ٧١.

أكثر فأكثر، حتى يطيعه الناس ويدخلوا في دِينه وفي أمانه.

وإذْ سار **النبيّ** إلى الشمال على رأس جيش قوي ـ قوامه لا كما تقول المصادر ثلاثون ألف رجل، بل بين خمسة وعشرة آلاف ـ إنما قام باستعراض قوَّة أمام العرب كافَّة. وربما كان يبغي بنحو خاص تخويف عرب الشمال، لا سيما قبائل **قُضاعة** المتواصلين منذ القدم مع الرُّوم. فكان عليهم أن يطردوا من فكرهم كل فكرة للهجوم على **المدينة** وأن يفهموا أن سلطة قوّية قامت في **الحجاز** تعرف كيف تفرض احترامها، وأنْ يُقلعوا عن شعورهم بالتفوق القديم تجاه أبناء جلدتهم من عرب الجنوب، مهما اْستقووا بقوة بيزنطة (الروم) التي كانوا يعملون حَرَساً لحدودها[(١)]. في الواقع، خلال تلك الحملة، وهي إذن عرض قوّة بحقّ، لم يُبدوا أية حركة بل تخفّوا. وجاء الزعماء النصارى، مثل زعيم **أيْلة** (العقبة) وزعماء قرى أخرى، مقدّمين ولاءهم وطاعتهم[(٢)]. فقبلوا دفع **الجزية** ـ الغرامة ـ لحفظ أنفسهم وحفظ دينهم، ومنذئذٍ تقرّر التشريع القرآني في موضوع **أهل الكتاب**، من يهود ونصارى[(٣)].

إنَّ الاهتمام الذي أظهره **النبيّ** تجاه عالم **الشمال** ـ الذي شغل بعض المؤرّخين ـ والذي تجدَّد عشيّة وفاته، في مطلع العام الحادي عشر للهجرة، بتعبئة جيش بقيادة **أسامة بن زيد**، إنّما يكشف رغم كل شيء عن هاجس عميق، عن قلقٍ ما لدى **محمَّد**. أما مصدر هذا القلق فهو أنه إذا كان هناك تهديد يُخشى أمره، وإذا كانت ثمّة قوّة قادرة على تدمير العمل الذي أنشأه، فإن هذا التهديد وهذه القوة لا يمكن صدورهما إلاّ عن **الشمال** القريب جداً. فهناك كان مركز أعظم قوّة في العالم، **الامبراطورية الرومانية الشرقية**، التي كانت فوق ذلك وفي تلك اللحظة بالذات، قد غلبت الامبراطورية الفارسية، فكانت آنذاك في ذروة مجدها وسطوتها.

---

(١) ما من مصدر يقول إن الأمر يتعلق بانتقام لخسائر وقعت في **مُؤتة** في العام الثامن. ناهيك بأن **النبيّ** لن يتخطّى تَبوك الواقعة داخل الحجاز، فيما كانت جحافله قد ارتكبت حماقة التوغّل في الأراضي البيزنطية، في الأردن الحالي. فالغساسنة الذين أقالهم الرُّوم سنة ٥٨٩، ظلّوا مع ذلك ناشطين وعلى ارتباط بهم. حول هذا الموضوع انظر كتاب نولدكه، **الغساسنة**، الترجمة العربية، ص.ص ٣٦ ـ ٣٩.

(٢) **المغازي**، ج ٣، ص ١٠٣١. قَدِمَ **يوحَنا بن رؤبة**، وهو رئيس إحدى القبائل، مقدّماً ولاءه لمحمّد، "مصحوباً" بأهل جَرْباء وأذرُح. في الواقع، جاء هؤلاء على حدة.

(٣) التوبة/ ٢٩. الآية القرآنية أكثر تعميماً وهي أيضاً أشدّ حدّة من نصّ التعاهد مع أهل أيْلة وأذرح، الذي يورده الواقدي، **المغازي**، ج ٣، ص ٩٣١؛ والبلاذري، **فتوح**، ص ٧١.

وكانت قبائلُ عرب **الشمال**[1] خطيرة بحدّ ذاتها، وعدائيّة بشدَّة، لكنها حين تُدعم بجحافل بيزنطية جرّارة، يمكن للخطر أنْ يكون قاتلاً. بحيث إن ما ترويه المصادر عن إشاعة هجوم بيزنطي، لم تتحقق، تسويغاً لحملة تبوك، وإن هذه المعلومة حتى ولو كانت مزيَّفة أو ملفَّقة، إنّما كان لها معنى، وكانت بلا ريب ماثلةً في ذهن **النبي**. فلم يكن هدف حملة تَبوك مهاجمة أو حتى استفزاز **الرُّوم ـ الرومان** ـ هم وحلفائهم العرب. بل كان استعراضاً دفاعياً ضد كل احتمال هجوم آتٍ من **الشمال**، الهجوم الوحيد الذي يُخشى أمره؛ كما كان استعراضاً حكيماً ما دام **النبيّ** لا يرمي إلى مقاتلة أيّ كان، ولم يتجاوز حدود الحجاز، كما حدث في حالة **مؤتة** التي يُفترض أنها كانت هزيمة نكراء أفظع وأوجع مما تشير إليه المصادر.

في ذلك الحين بالضبط ـ رجب من العام التاسع الهجري آخر عام ٦٣٠ ميلادي ـ كان **هرقل** قد عاد إلى القسطنطينية بأُبّهة عظيمة، وبعد بضعة أشهر، أُعيد إلى **أورشليم** (القدس) الصليب الأعظم بعدما استعيد من الفرس. وعليه، من الواضح أن "الروم" كانوا بعيدين جداً عن الاهتمام بهذه السلطة المتواضعة التي كانت قد تكوّنت في شمال الحجاز، **وبالنبيّ** العربي الذي كان قد نهضَ بها وفيها، هذا إذا كانوا على أدنى علم بذلك أصلاً. أما قبائل قُضاعة العربية فلا بدَّ وأنها كانت تشعر بالاعتزاز والاستقواء بالنصر البيزنطي، وكان يراودها الأمل بتجديد الأعطيات المالية المعهودة. فلم يقع من جانبها أي تصادم مع جيش **محمّد**، ومن الخطأ اعتبار حملة **تبوك** بمثابة انتقام لهزيمة **مؤتة**.

---

(١) المقصود هو تجمّع سمَّاه النسّابون لاحقاً **تجمّع بني قُضاعة**، وكان من أهم قبائله عُذرة، بَلي، بهراء، لخم، غسَّان وكلب. كانت غسَّان مُتنصّرة، وكانت القبائل الأخرى كذلك وإنْ جزئياً؛ وكان بعضها مستوطناً بين الحجاز والشام، وبعضها الآخر في بلاد الشام ذاتها. وفي أثناء الفتح أسلمت كلّها، ما عدا زعماء غسّان، بدافع "القومية" كما يقول **ڤلهاوزن** بحق. كذلك كانت حال القبائل العربية في بلاد الرافدين الشمالية، باستثناء تغلب. في كتاب صدر حديثاً: F. Donner, *Muhammad and the Believers*, Harvard, 2010 يحاول ف. **دونر** البرهان على أن مفهوم **المؤمنين**، في المرحلة ما بعد النبوية، ولا سيما في الحقبة الأموية، كان يشمل أيضاً النصارى واليهود، المؤمنين بإلهٍ واحدٍ. ويستند في رأيه هذا إلى قبيلة **كلب** بنوع خاص، الحليفة لمعاوية. إنما هذا مجرَّد توهم ليس إلا، إذْ كان **الكلْبيون** قد أسلموا كلّهم آنذاك. **المؤمنون** هم أتباع **محمّد** فقط. كما يزعم أنّ مفهوم **المسلمين** الذي يدلّ على أولئك الأتباع بالذات، لم يظهر إلاّ في عهد **عبد الملك** (٦٥ ـ ٨٦هـ)، وهو زعم لا يمكن الأخذ به إطلاقاً، مِن جانب مَنْ يعرف المنطق العميق للعصر. أما الهوس الحالي للاستشراق المتعاطف مع الإسلام، فهو البحث عن وثائق معاصرة للأحداث، وتأويلها بكيفيّة توهميّة، وعلى هذا النحو تُوضع نظريات يُخال أنها جديدة، لكنّها تقوم على الرَّمل.

وإذ اطمأن إلى جهة **الشمال**، بات في إمكان **محمّد** أن يوجّه أنظارَه مجدَّداً شطر جهة **الجنوب**، أي نشر سلطته ودينه على كل الحجاز. وكما رأينا، بعد عودته بشهرين كانت مدينة **الطائف** قد أسلمت (رمضان من العام التاسع) إثر الضغط من طرف قبيلة هوازن وصعود القوَّة النبوية، ورأينا أيضاً أنَّه، بعد شهرين أو ثلاثة أشهر، جرى توجيه الإنذار إلى الوثنيين كي يعتنقوا الإسلام. ومن المفترض أن يكون أولئك الوثنيّون من أهالي المنطقة الواقعة بين **المدينة** و**مكّة**، ولا سيما بين **مكّة** و**الطائف**، أعني: قبائل **كنانة**، **خُزاعة**، **مُدلج**، **هُذيل** الصغيرة، وسواها. وفي مطلع العام العاشر الهجري، كان القسم الأكبر من الحجاز خاضعاً لسلطة **النبيّ** - خاضعاً ومُسلماً - فيما عدا قبائل الحافّة السورية، ربما باستثناء **بَلي**، لأنَّه يوجد شك حول قدوم وفود من **الشمال**.

من الآن فصاعداً صار في حوزة **النبيّ** أهمّ ثلاث مدن في الحجاز، وباستثناء **صنعاء**، في كل الجزيرة العربية. كذلك أصبح في مقدوره الاعتماد على موارد **خيبر** وعلى ولاء القبائل الحجازية مثل **جُهَينة**، **مُزَينة**، **أسلم**، **غِفار**، **خُزاعة**، **أشجع**، وجزئياً **سُليم**. إن هذه العناصر ستشكّل رأس حربة **أبي بكر** إبّان "**ردّة**" الجزيرة العربية، سواء لإعادة إخضاعها أو لإخضاعها بكل بساطة. لقد وُلدت قوَّة مادية في الجزيرة العربية، مدعومة بدين جديد وشرع واحد وبولاءات حارّة.

إلاّ أن الجزيرة العربية هي أشبه ما تكون بالقارة المركّبة من عدَّة مجاميع متآلفة وليس الحجاز سوى واحد منها. بقي **اليمن**، **حضرموت**، **عُمان**، **البحرين**، هضبة **نجد** ومنطقة الوسط - الشرقي الزراعية والمكتظّة بالسكان: **اليمامة**. فهل خضعت هذه المناطق المتنوّعة التي تشكّل عدّة عوالم، **للنبيّ** ودخلت في الإسلام خلال العامين الباقيين من حياته، العام التاسع والعام العاشر، وبشكل سلميّ، كما تقول المصادر؟(١) وهل كان ثمَّة "توحيد للعرب" كما يزعم مونتغمري واط؟(٢) وهل

---

(١) يظلّ المصدر الأساسي ابن سعد (**طبقات**، ج ١، ص.ص ٢٩١ - ٣٦٠)، المُستند في ذلك إلى الواقدي. أما ابن هشام والطبري، فقلّما يتحدثان تفصيلاً في هذا الموضوع.

(٢) مونتغمري واط، **م.س.**، ج٢، ص.ص ١٧١ - ١٧٩. الواقع أنه بنظر هذا المؤلّف لم تحدث أسلمة فعلية، وإنما كان هناك نَسَقٌ من التحالفات القبلية يرمي إلى إقامة **سلم إسلامي**. وهذه فكرة ذكية، ولكن ما كان يحسبه **محمّد** أساسياً فقط هو نشر دينه. أما فكرة توحيد العرب لأجل وحدتهم، كما يفعل مؤسّس امبراطورية، فلم تكنْ تعنيه إطلاقاً، كما كان لا يعنيه، ربّما، القيام بتوسّع في الخارج. فهذا ما سيقوم به **خلفاؤه**.

كان ثمّة بناء لـ"دولة إسلامية" أو "دولة نبويّة" كما يحبّ **صالح أحمد العلي**(١) أن يقول؟ هذه مسألة لا بدّ من معالجتها.

(١) صالح أحمد العلي، م.س.، ص ٢، ص.ص ٣٢٧ ـ ٣٩٨.

البابُ الرابع

مُشكلة أسلمة الجزيرة العربية

الفصلُ الرابع عشر

من جنين دولة في عهد النّبي إلى دولة ما بعد النّبي

من الثابت في نهاية العام التاسع أنَّ **محمّداً** فرض سيطرته على الشطر الغربي من الجزيرة العربية، وبنحو أخصّ على الحجاز والطائف حتى حدود فلسطين. ولئن كانت مكّة والطائف والقبائل الصغرى المجاورة قد اعتنقت الإسلام، فإن حال قبائل الشمال، المقيمة ما بين الحجاز والشام، لم تكنْ كذلك. إلاّ أن حملة **تَبُوك** أشاعت السلم والهدوء في هذه المنطقة، بحيث إنه لم يعد ثمة ما يُخشى خطرهُ عسكرياً من هذا الجانب.

هناك إذن قوّة محمَّدية راسخة في نهاية العام التاسع: **سُلطان رسول الله**. فهل يمكنُ الحديثُ إذن عن **دولة**؟ آنذاك لم تكنْ الكلمةُ موجودة في اللسان العربي. يتحدَّث ڤلهاوزن عن **ثيوقراطية**: هذا صحيح بقدْر ما كانت السيادة تعود إلى الله الذي كان يُملي، بواسطة **القرآن**، التعاليم والأوامر. في هذه الحالة بالضَبط، كان لِلهِ ناطقٌ باسمه، رجلٌ يتلّقى التنزيلات الإلهية وينقلها كما هي، وبالتالي كان تجسيداً للأمر الإلهي وسلطانه. ولم يكن ذلك مثلما كانت الحال في الثيوقراطيات العادية حيث كان يجري الرجوع إلى الله من دون وسيط مباشر، سوى إرث كتابيّ. هنا، كان **النبيّ** وسيطاً مباشراً، إلاّ أنَّ أفعاله لم تكنْ دوماً من إملاء القرآن. لقد كان نبيّاً، كما كان قائداً، بعدما كان حَكَماً. إنَّ قتاله المديد، المكلَّل بنجاح، منحه هذا المنصب، وإن موقع القائد هذا هو الذي سينتقل إلى ورثته، **الخلفاء**. لكنّنا نكرّر مجدَّداً أن نشر الدين ظلَّ هدفه الرئيسي. فكانت السلطة في خدمة الدّين، وليس العكس، نظراً لأن الدّين وحدَه القادر على توحيد القلوب وتأسيس **أُمّة**، تجمّع إيلافي كبير، كان **النبيّ** قد أخذ على عاتقه مهمّة توسيعها. توسيعها إلى أين؟

إلى الجزيرة العربية كلّها؟ لا ريبَ في أن هذه كانت أمنية **محمّد**. لكنْ، أيمكن تصديق المصادر عندما تقول إن الإسلام انتشر سلمياً في كل أنحاء الجزيرة العربية، في أقلّ من سنتين، جزئياً في العام التاسع وكلياً في العام العاشر؟

قد يكون النبيّ قد بعث برسائل[1] إلى كل الرؤساء العرب، طالباً منهم أن يُسلموا مقابل كفالة الأمن التي كان يعطيها لهم (**أمان، ذمّة**). ففي العام العاشر بنحو خاص، وليس في العام التاسع، كما قيل، ربما تقاطرت وفود من كل الجزيرة العربية على **المدينة** لتؤكّد إسلامها وتبايع النبيّ[2]. ويعني الدخول في الإسلام إقامة **الصلاة** وإيتاء **الزّكاة** (الصّدقة الشخصية) ودفع **الصّدقات** عن المواشي والمزروعات سواء بترك آخرين يقتطعونها أم بقطعها ذاتياً. **فالصّدقات**، المؤسَّسة في العام التاسع هي، في الواقع، ضريبة منتظمة، جماعية وليست شخصيّة، هدفها الديني حسب **القرآن** هو "**تطهير**" أولئك الذين يعطونها[3]. وطبقاً للقرآن دائماً، بعد إرساء مبدأ **الصدقات** المنتظمة[4]، فإنها لا تذهب إلاّ «. . . للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبُهم وفي الرّقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضةً من الله. . .» (التوبة/ ٦٠). ليس جديداً هذا المبدأ التوزيعي، إذ كان يُطبّق من قبلُ على الخُمُس العائد إلى **النبيّ** شخصياً، المقتطع من الأنفال. وفكرة تقديم العطايا للفقراء قديمة جداً في **القرآن**. أما الجديد هنا فهو توسيع إعادة التوزيع لتشمل **العاملين**

---

(١) **ابن سعد**، ج ١، ص.ص ٢٦٢ ـ ٢٩١. الرسائل إلى الملوك الأعاجم منحولة، وكذلك بعض الرسائل المُرسلة إلى الرؤساء العرب (ص ٢٧٨). في هذه الرسائل يدعو العرب إلى الإسلام ويعدهم بعدم مهاجمتهم (**لا يُغْزَوْن**) ويمنحهم **ذمّة** (وعد، أمن) **الله ونبيّه**، **والأمان** (عهد السلام). ولرُبما كان ذلك يعني أنّه لن يكون على القبائل والمدن العربية أن تخاف هجوم **النبيّ** بعد اليوم، وبالتالي كانت تخال أنّه قادر على إخضاعها بالقوّة، وبات يُنظر إليه كقوّة عسكرية. والحال، هذا ما سيفعله **أبو بكر** من بعده.

(٢) **م.ن.**، ص ٢٩١.

(٣) منذ البداية تحدَّد الإسلامُ بالإيمان والصلاة والزّكاة. **فالزكاة هي** صدقة شخصيّة خالصة، **لا علاقة** لها **بالصدقة** المفروضة اعتباراً من العام التاسع، على الجماعات، حتى وإن سوَّغها **القرآن** كـ"تطهير" مثلما هي **الزّكاة** الشخصية (التوبة/ ١٠٣). أما حكاية «أركان الإسلام الخمسة» فهي بالأحرى حديثة كتعريف مألوف.

(٤) **المغازي**، ج ٣، ص ١٠٨٤. من المفترض أن تكون قد أُنشئت حوالى زمن **تبوك** واستهدفت في المقام الأول **الأعراب** المجاورين **للمدينة**، الذين رفض كثير منهم المشاركة في هذه الحملة. فكانت بمثابة تعويض وطريقة لتطهيرهم، وقد خلط **الفقهاء** لاحقاً بين مفهومَيْ **الزكاة والصدقة**. انظر **كتاب الأموال**، ص.ص ٣٥٩ وما بعدها، وسواه من كتب **الفقه** الأخرى.

عليها (الجُباة، ومن هنا جاءت كلمات **عامل وعُمَّال**) والعبيد، والرّقاب أو العبيد بسبب الديون، والمؤلّفة قلوبهم غير المسلمين بعد أو المسلمين حديثاً، و**الجهاد**. قبلئذٍ، كان الأمر يتعلّق فقط بذوي القُربى والفقراء والمساكين أو المُعتَرين. أما النفقات المفروضة على المؤمنين أو المُوصى بها بقوّة في سبيل **الجهاد**، فكانت تُدعى آنذاك **نفقة**، وهو مفهوم شائع في القرآن على امتداد المرحلة المدينية ويُرجع إليه أحياناً بإلحاف. هنا نرى أن مضمون التوزيع قد تغيّر مع **الصدقة**. فقد عُدِّلت كثيراً وُجهةُ نظام التكافل، وأُضيفت إليه عناصر شتّى واستُبعد منه مفهوم **ذوي القُربى**. فالذي يوزِّع العطايا ويصنّف النفقات ـ كنفقات **الجهاد** مثلاً ـ هو **النبيّ** نفسه الذي كانت **الصدقات** تجُمَّع عنده في معظم الأحوال، وليس كلها. كانت القبائل القريبة ترسلها إليه؛ وكانت المناطق البعيدة تجبيها وتوّزعها محلياً بحسب المبدأ الذي يمليه **القرآن** وبحضور وكيل النبيّ. حول هذه النقطة الأخيرة لا تذكر المصادر إلاّ بعض الحالات ـ **عُمان** بنحو خاص ـ ولكنْ أرى أن تُدخل في هذه الفئة كلّ المناطق البعيدة ـ **اليمن، البحرين**. هذا في حال سلّمنا بأن كل الجزيرة العربية، ما عدا **اليمامة** بلا شك، قد اعتنقت الإسلام وبايعت النبيّ، وهذا الأمر مستبعد. فابن سعد هو الذي يقدّم معلومات أكثر حول هذا الموضوع. وتنقسم معلوماته إلى قسمين: من جهة **الرسائل** التي أرسلها **النبيُّ**؛ ومن جهة أخرى **الوفود**، بدون أن يكون هناك تطابق أو توافق دقيق بين الرسائل والوفود.

لعلّ العنصرَ الأكثر وثوقاً هو **الرسائل** الموَجّهة إلى القادة العرب والأمراء وسادة المدن وشيوخ القبائل، ليس بسبب أسلوبها القديم أو المتقادم، بل بسبب مضمونها. فمن حيث المضمون[1]، عرَّف **النبيُّ** اعتناق الإسلام بالصلاة والزكاة الشخصية، ثمَّ قدّم بنوع خاص **كفالة** أمان الله ورسوله. فماذا تعني هذه **الكفالة** وهذه **الذّمة**، عهد السلام؟ تعني بنظري أن المؤمَّنين ليس عليهم أن يخافوا من أي هجوم نبويّ. عملياً، وُلِدت قوّة في الحجاز، إذ لم يقف في طريقها شيء حتى الآن، وقائدها، **النبيّ**، معروف بتصميمه على اجتثاث الوثنيّة، و**القرآن** يُعلنه رسولاً إلى «**النّاس كافّة**» ـ هنا يجب تأويل كلمة **النّاس** بمعنى "**كل العرب**". وهذا القرآن نفسه يشدّد على نزوله بلسان عربي. ولئن اعتبر **النبيُّ أهلَ الكتاب** بمثابة رعايا أجانب غير خاضعين لاعتناق الإسلام، بل فقط لضريبة مُهينة، فإنّه لم يرَ الأمر

---

(١) ابن سعد، **طبقات**، ج ١، ص.ص ٢٦٢ ـ ٢٩٠.

كذلك بالنسبة إلى العرب المشركين الذين لا خيار أمامهم إلاّ **الإسلام** أو **الحرب**. إن رسائل **النبيّ** تشترط اعتناق الإسلام وتتعهّد بالسّلم: فلا هجوم عسكرياً في الأفق. أما الدليل على أن العرب خافوا الحرب، فهو وقوعها فعلاً في عهد **أبي بكر**، أثناء **الرّدة**، تماماً بعد وفاة **النبيّ**. وإلى ذلك، يعني مفهومُ **الأمان والذّمة** أيضاً أنّ كل من صار من أعضاء **الأمة**، إنما صار محمياً **حُكماً** من كل غازٍ خارجي آخر، وفي المقابل يُحضّ على مهاجمة الوثنيين وانتزاع الغنائم منهم.

لقد وُجّهت **رسائل** ورُسُل النبيّ إلى بعض رؤساء العرب دون سواهم، إلى أولئك الذين أظهروا استعداداً لتقبّل الإسلام بحيث إنَّ المبايعة **للنبيّ** تنطوي في ذاتها على **شرعنة أوضاع من كانوا عموماً في الساحة**. ففي بعض الحالات، شهدنا اندلاع نزاع كامن من قبل بلا شك: مثال ذلك، النزاع بين **فَروة بن مَسيك**، **وقيس بن مكشوح**، من قبيلة **مُراد** في اليمن.

إن **ذمّة** النبيّ بصفتها إضفاء للشرعية، تطولُ ذاكَ الذي أسلم، وهي بالتالي حمَّالةُ سلطة. وعليه أرى أنَّ للعناصر المُضمّنة في الرسائل بعض الحقيقة التاريخية، وأن فصل **ابن سعد** المطوَّل حول **الوفود** يبدو لي موضع شبهة(١). فهنا، عملياً، تظهر جميع قبائل الجزيرة العربية كما لو في لوحة نَسَبيّة (جينالوجية) وذلك على ذمّة سَنَدٍ وحيد: **الواقدي**. ويحذو حذوه تماماً **واط**، حسب المنهج الذي اعتمده بدراية، وإنما في صورة لوحة جغرافية(٢). فهو يبيّن اختلافه حول هذه النقطة مع **ڤلهاوزن** و**كايتاني** اللذين يُظهران بعض الارتياب في هذا الموضوع. إلاّ أن رواية ابن سعد كما رواها عن الوفود ليست معقولة. ورواية **ابن إسحاق**، وبالأخص رواية **الطبري**، أقصر ومقبولة أكثر: جاءت بعض القبائل لمبايعة **محمّد**، لكن، هنا أيضاً، ينبغي التأني وأخذ الحيطة. في المقابل، تبدو حكايات **الردّة** التي رواها الطبري، ذات فائدة عظيمة لفهم آليّة اعتناق الإسلام أو عدم اعتناقه. أما عن **الوفود**، فلا علم لنا بوجود شيء كهذا في الجزيرة العربية زمن **الجاهلية** ولا حتى في عصر الخلفاء الأوائل. ولم يُسمع عنها إلاّ بدءاً من حُكم **مُعاوية**، ولرُبما كان ذلك تقليداً مأخوذاً عن الساسانيين، أو لعلّ مناذرة الحيرة كانوا قد مارسوه في الماضي تجاه قبائل شرق الجزيرة العربية الواقعة في نطاقهم.

---

(١) م.ن.، ج ١، ص.ص ٢٩١ وما بعدها.

(٢) مونتغمري واط، م.س.، ج ٢، ص.ص ٩٩ ـ ١٧٩.

فما المُستفاد من ذلك كلّه؟ ثمة رسائل قصيرة أرسلها **النبيُ**، بلغ عددها ٣٨ عند ابن سعد، ليس في واردنا تناولها كلها. وبعضٌ منها على ما يبدو يدعو إلى **أعتناق الإسلام** وإلى جباية **الصدقات**. المهمّ فيها هو الشّكل التسالمي الذي ارتداه هذا النمط من الدّعوة، وفكرة **الذّمة والأمان** التي تتضمنها. إذ لم يكن في نيّة **النبيّ** إطلاقاً نشر دينه بالقوّة في ما وراء الحجاز، بل نشر سلطانه على الأقل، وكان له أنْ يخال أنّ صدى سطوعه الشخصي يبدو كافياً لذلك.

وعليه، لا شك في وجود أجوبة إيجابية من جهة **اليمن**[١]، ومن جهة **البحرين**[٢] مع **المنذر بن ساوى**، وربما أيضاً من جهة **عُمان**[٣]. إن مفهوم **إضفاء الشرعية** الذي ذكرته سابقاً أمكنه أن يكون حاسماً، إذ كان يُنظر إلى **النبيّ** كسلطان روحي وبعيد. وبالتالي، كانت هناك ردود إيجابية على دعوته ولكنْ ليس بالمقدار المذكور عند ابن سعد، وحتى بقدر أقل في مصادر أخرى؛ ردود تستجيب لسلطانية إسمية، تسالمية وحمائية، ربما كان العرب بحاجة إليها في تلك الفترة بالذات حين لم يكن يوجد أيُّ سلطان سيادي في الجزيرة العربية ولا حتى في جوارها. فقد زالت الإماراتُ العربيةِ في الأطراف، وكان **الرُّوم** مُنهكين **والساسانيون** غارقين في فوضى عارمة. ولقد طُردت **الحبشة** من اليمن، ولم تعد مملكةُ **كِندة** سوى ذكرى غابرة. كل ذلك خلق جوّاً من الفراغ كان بمجمله، بلا شك، مؤآتياً للاستجابة لنداء **النبيّ**. أما حكاية الوفود "المتقاطرة" على **المدينة** فلا يمكنُ الأخذ بها[٤]، وتستثنى، بلا شك، قبائل الجوار البدوية وأولئك الذين كانوا يتوقون إلى الحصول من **النبيّ** على الشرعية لسلطتهم المحلية. أما بعض الوقائع، مثل حكاية أهل **تميم** أو أهل **اليمامة**، فهي من النوادر الطريفة.

في الحقيقة، ما سيكون حاسماً وذا أهمية كبرى بالنسبة إلى المستقبل القريب،

---

(١) ابن سعد، **طبقات**، ج ١، ص.ص ٢٦٤ وما بعدها.

(٢) **م.ن.**، ص ٢٦٣. منذ نهاية العام الثامن، وُجهت الرسائل إلى **المنذر بن ساوى**: البلاذري، **فتوح**، ص ٨٩؛ العلي، **م.س.**، ج ٢، ص ٥٨٩.

(٣) **طبقات**، ج ١، ص.ص ٢٦٢، ٢٦٣. كان سادة **عُمان** الأُخوة **الجُالَنْدي**، وكان قد نقل رسالة **النبيّ** إليهم **عمرو بن العاص** الذي ربما كان في البداية قد لعب دوراً ما في عُمان؛ البلاذري، ص ٨٧.

(٤) الرسائل ينقلها شخص موثوق سيشرح عناصر الدّين، ويطلب إرسال الصدقات الشرعية، ويعد خصوصاً بسلم وأمان الله ونبيّه، هكذا كانت المبادرة الأولى من النبيّ تجاه مناطق الجزيرة العربية. فهنا، **النبيّ** هو الذي يُبادر، **والوفود** تمثّل مصراعاً آخر للباب: يأتون هم لمبايعته، ومن وراء البيعة، يطلبون منه منحهم الشرعية، إذ كانت المنافسةُ على حيازة السلطة المحلية في ذروتها آنذاك.

هو أن النجاح السياسي ـ العسكري **للنبيّ** في الحجاز، على خلفية دعوته الدينية، سوف يُفجّر في الجزيرة العربية مطامح إقليمية خاصة. فكل إقليم بذاته، مثل **اليمن** أو **اليمامة**، سوف تعمل فيه قوى، تبنيه وتمزقه معاً. فبالإضافة إلى عالم القبائل البدوية، كانت هاتان المنطقتان المتمّدنتان والزراعيّتان في آن، هما اللتان سترفضان كل هيمنة خارجية، وستُظهران أنهما قادرتان، هما أيضاً، على إفراز **دولة** وإظهار **دين**. وإلى هاتين المنطقتين ينبغي أن تُضاف أيضاً **عُمان** وربّما **حضرموت**. بحيث إنّ نجاح **النبيّ** ودعواته إلى **الوحدة** ـ سلمياً طبعاً وفعلياً إلى **الطاعة** على كل حال ـ بدلاً من أنْ يتلقى ردّاً مدهشاً، بالرسائل والوفود، سيثير هنا وهناك حركاتٍ عميقة للبناء الذاتي الجهوي في الجزيرة العربية، على غرار المثال النبوي، وبما يشبه يقظةَ جزرٍ عربية شتّى على مركزها هي بالذات على نحو استقلالي. وهذا ما سيدعوه المؤرّخون المسلمون: **الرّدة**، ردّ الإسلام بعد اعتناقه، وذلك منذ وفاة **النبيّ**، وحتى قبلها. وسيجري تبرير **الرّدة** برفض دفع **الصّدقة**، المنظور إليها كضريبة وعلامة على الخضوع والاستتباع.

إلاّ أنَّ الأمور لم تكن تبدو كذلك؛ فقد بدت للعيان كرفضٍ للإسلام[١]، بمحاكاة للإسلام ذاته الذي سبق له، **في حياة النبيّ بالذات**، أنْ فجَّر القوى الكامنة في مناطق الجزيرة العربية الأكثر دينامية وحيوية، التي شعرت أنها قادرة بنفسها على صنع مصيرها ذاتياً على غرار الحجاز. ولكن باستثناء **اليمامة**، كانت المناطق الأخرى منقسمة على نفسها.

ولحالة **اليمن** دلالتها في هذا الصدد. فكما نعلم، أن لهذا البلد تاريخاً طويلاً وراءه. كان في زمن النبوّة في حالة انحلال وكان لهذا الانحطاط جذور بعيدة. فقد احتّله على التوالي **الأحباش** سنة ٥٢٥م، ثم **الفرس** سنة ٥٧٥م، وكان قد فقد استقلاليّته، لكنه ظلّ منطقة عبور للتجارة مع الهند ومنطقة إنتاج البخور، مع حفاظه على صناعة حرفية مزدهرة. وفي الجزيرة العربية، كان **اليمن** يحتفظ بشهرة مملكته القديمة البائدة لكنْ لَم يعدْ ممكناً القول إنه تحت إشراف سلطة مركزية: فأحفادُ الغزاة الفرس ـ **الأبناء** ـ غير موجودين إلاّ في صنعاء؛ وأحفادُ الملوك والأسياد الحميريّين ـ **الأذواء** ـ يُقيمون نظاماً إقطاعياً مفككاً في الهضبة الوسطى، مع

---

(١) في الواقع، كانت المناطق العربية منقسمة على نفسها. ففي كل مكان، كان هناك مؤيدّون للإسلام ومعادون له، وذلك على صعيد الأرستقراطيات الحاكمة دائماً. لقد أحدث الإسلامُ منافساتٍ وحشيّة على السلطة المحليّة.

امتدادات نحو الشرق. وكانت قبيلة **همدان**، الضخمة والعريقة جداً، مرتبطةً بهم نسبيّاً من دون أن تكون خاضعة لنفوذهم: كانت عشائرها تقيم في القرى، لكنَّها ظلّت تحتفظ بغريزة قبليّة. وهذه الغريزة كانت لا تزال أقوى أيضاً لدى جماعات قبلية من أصل عربي ـ بدوي خالص، جاءت بلا شك من **الشمال**، مثل **مذحج** و**مُراد**. وكان هؤلاء من **الأعراب** وليس من **الأحمور**؛ ولكنهم مع ذلك كانوا قد تيمّنوا، أي ارتبطوا بأراضيهم ومدنهم.

والحال، كان **اليمن** في زمن **النبيّ** يشكّل فسيفساء عرقية (إثنيّة)، ولكن دينيّة أيضاً، لأنه كان يتعايش فيه وثنيّون، إما قدامى وإما زرادشتيون مُحدثون، ويهود ونصارى نسطوريّون بأغلبيّتهم. يبدو أنَّ **دعوة محمَّد** قد مسَّت **الأبناء** والأسياد الإقطاعيين، أو **الأذواء**، الذين ربّما ردّوا بالإيجاب على الدعوة النبوية[1]. فقد كانت هاتان الجماعتان معتادتين على السلطة، وكانوا هم أنفسهم يُمارسون سلطةً لعلّ **النبيّ** أضفى الشرعية عليها. وتظلُّ حالة **همدان** افتراضية. في المقابل، سيتبيَّن أن **مذحج** و**مُراد** معاديتان للإسلام: فهما من القبائل الحربية ذات الثقافة العربية، وسوف تدَّعيان تجسيد الاستقلالية اليمنية وتنتزعان السلطان من جماعة **الأبناء** المنهوكة القوى، ومن **الأذواء** بصورة عرضية: ومن بين ظهرانيهما ستحدث **الردة**. والمقصود بذلك هو رفض الإسلام والطموح إلى تأسيس سلطة في اليمن، وليس ارتداداً بالمعنى الدقيق للكلمة، قد يفترضُ مُسبقاً قَبولاً أوليّاً بالإسلام.

كان أول من نهض في اليمن هو **الأسود العنسي**، من قبيلة مذحج الصغيرة، الخطيب القوي القادر على «سحر الناس بكلامه»، وكذلك العرَّاف والساحر[2]، الأمر الذي يـدلُّ على أهمية العامل الديني في تلك الحركات، بالمحاكاة طبعاً مقارنةً بالعمل النبوي. وهذه ستكون حالة **مُسَيلمة** و**طُليحة** أيضاً.

حدثت انتفاضةُ **الأسود** آخر العام العاشر، في حياة النبيّ، لدى عودته من حِجّة الوداع، حينما كان يشكو من آلام المرض الأولى. وسارت أغلبية مذحج وراء **الأسود**، فهاجم نجران وطرد منها عاملَ **محمَّد** المكلَّف بجمع **الصدقات**، ثم قبيلة مُراد مع **فروة بن مَسِيك**، وهو أيضاً عاملُ **النبيّ**. بعد قليل، هاجم **صنعاء** واستولى عليها، وهي حاضرة اليمن ومقرّ **الأبناء** الفرس، الذين كان على رأسهم في تلك

---

(١) إنّما أيضاً رؤساء قبائل مثل **فروة بن مَسِيك**، من مُراد: الطبري، ج ٣، ص.ص ١٣٤ ـ ١٣٦.
(٢) **فُتوح**، ص ١١٣؛ الطبري، ج ٣، ص ٢٩١.

الفترة **إبنُ باذان**، الذي قُتل[1] في المعركة. ثُمّ تمّ الدخول إلى نجران، فانضمت قبيلة **مُراد** إلى التمرّد، باستثناء بعض العناصر المتمسّكة بإسلامها. وجرى ذلك كله بسرعة قصوى: مصدر الطبري، سيف بن عُمر، استطاع القول إن **الأسود** صار سيّد اليمن، «**وصفا له مُلك اليمن**». لكنّ ذلك لم يدُمْ طويلاً، شهرين أو ثلاثة أشهر، لا أكثر، على الرغم من امتداده فعلياً إلى مجمل اليمن، من تخوم الطائف حتى عدن[2]. لقد انضمَّ إلى **الأسود** رؤساء هامّون من مذحج، مثل **عمرو بن معدي كرب**، ومن بين **الأبناء**، **فيروز وداذويه**؛ كما انضمّ إليه أيضاً **قيس بن مكشوح** من مُراد. ورغم مرضه في الأشهر الأولى من العام الحادي عشر، فقد أرسل **النبيّ** إلى المسلمين، **الأبناء والأذواء**، رسائلَ متتالية، حتى يقاوموا مهما كلَّف الأمر وبكل الوسائل. وهكذا قتل **فيروز** الأسود: وتبيّن أنّ اليمن لم يكن مستعداً تلقائياً للتوّحد، وبالتأكيد ليس تحت سلطان نبيّ مزيّف. إذ كان اليمنُ قد تفتت بفعل تواجد كثير من السلطات على أرضه؛ ولقد أسهم دخولُ الإسلام بدوره في ذلك، ومع هذا لا يمنع أنْ تكون انتفاضةُ **الأسود** شاهداً على أنَّ اليمنيّين لم يكونوا مستعدين لإعطاء أرضهم ومواردهم للأجانب من غير أهل اليمن، كما صرَّح هو نفسه بذلك[3].

كانت الحال على هذا المنوال في منطقة أخرى من الجزيرة العربية هي **اليمامة**. لم تكن هذه منطقةً على شيء من مجد اليمن ولا من ماضيه، لكنَّها كانت منطقة واحات وأرضاً زراعية مكتظة بالسكان، قادرة عى إبداء مقاومة عسكرية خطيرة. يُروى أن رئيسها **مُسيلمة** ربما كتب إلى **النبيّ** مقترحاً عليه أنْ يُقاسمه المُلك. فهو أيضاً كان مندهشاً من نجاح **محمّد** الذي كان قد تمّكن من توحيد الدين وبناء السلطة. كما كان يرفض كذلك امتداد الإسلام إلى كل الجزيرة العربية وبالتالي كان مستعدّاً، هو نفسه، لإنشاء دِين وتنظيم مُلك. وسيعاني المسلمون في العام الحادي عشر، في عهد **أبي بكر**، أكبرَ المصاعب للقضاء على تمرّده[4].

الواقع أن **اليمامة** كانت تشبه الحجاز، بمدنها، بقراها وبزراعاتها، ومن هنا التوّطنُ

(١) الطبري، ج ٣ ص ٢٢٩. بخصوص **الردّة**، يسترجع الطبري بشكل أساسي كتاب سيف بن عُمر، **كتاب الرّدة**. يسترجعه جملةً، كما نرى ذلك حين نقارن **تاريخ** الطبري بكتاب سيف المنشور حديثاً في المملكة العربية السعودية والذي تمكنّتُ من الاطّلاع عليه.

(٢) الطبري، ج ٣، ص ٢٣٠.

(٣) الطبري، ج ٣، ص ٢٢٩. في رسالة بعث بها إلى رُسُل النبيّ، يقول: «أيها الدخلاء علينا، دعوا لنا ما أخذتموه من أرضنا؛ دعوا لنا ما أخذتموه منّا، فنحن أولى به».

(٤) الطبري، ج ٣، ص ٢٨٦ وما بعدها. كانت معركة **عَقْرَباء**.

الكثيف للفلاحين المحاربين فيها. لا أدري إن كان المُقترح الموَّجه إلى **محمّد** من جانب **مُسيلمة** حول "تقاسم الأرض" صحيحاً. فهذا أمر بعيد الاحتمال، أما المؤكّد فهو أن الرجل لم يشأ الإذعان **للمدينة** وقبول الإسلام، وأنّه سعى إلى إنشاء سلطة في دياره، مُشابهة لسلطة **محمّد**، وكان يظنّ أنّه يملك الوسائل البشرية والمادية لذلك. خلافاً لليمن المفتَّت، التفَّت اليمامة تحت عباءته الشخصية حتى تدميرها بأيدي المسلمين في معركة شهيرة. تصوِّره المصادر في صُوَرٍ ساخرة، لكن من المثير أنَّه هو أيضاً، وأكثر من أي زعيم آخر، قدَّم نفسه كنبيّ يتلقى الوحي ويقوم بالتشريع. وفوق ذلك، ربما أنشأ **حَرَماً**[(١)]، مَوئلاً مقدساً.

هنا المحاكاةُ في غاية الوضوح، أكثر منها عند **الأسود** وعند **طُليحة** (من أسد)، وهو شخصٌ في نهاية المآل ثانوي وأُخرج بسهولة من القتال. فلِمَ هذه المحاكاة؟ كان **محمّد** قد فاز بالنبوّة، وكان يتعيَّن على هؤلاء الأشخاص أن يروا أنَّه لا يمكن توحيد النفوس إلاّ بهذه الوسيلة. فلم يكنْ للسياسي بذاته ولذاته أيُّ حظ لفرض نفسه في الجزيرة العربية خارج نطاق السَّنَد الديني[(٢)].

ملاحظة أخرى: كانت مسيرة **النبيّ** طويلة وطويلة جداً، في الدِّين كما في السياسة، فيما كان هؤلاء الزعماء الجدد، المنبثقون من العالم القَبَلي، يريدون إنجاز العمل على عَجَل. يمكنُ القولُ إنَّ طموحهم القائم على المحاكاة كان أيضاً تعبيراً عن مقاومة الإذعان الذي كان أحدُ أبعاده ـ إنّما ليس أهمّها ـ هو دفع **الصدقة**، التي كانوا يرون فيها ضريبة قسرية مفروضة عليهم، وهي كانت كذلك إلى حد بعيد.

ولئن ضربنا هذه الأمثال: **اليمن**، **اليمامة** وأيضاً بشكل ثانوي، **مجموعة بدو الشمال ـ أسد مع طُليحة**، **وغطفان وطيّ**، فذلك لأن هذه الحركات اّندلعت في حياة **النبيّ** بالذات. لم تكنْ تجليّات ردّة حقاً، بل هي بناءٌ سياسيٌ ذاتيٌ في المناطق التي كانوا يُمسكون بمقاليدها ومقدّراتها. إنّما عند وفاة **النبيّ** (صَفَر أو ربيع العام ١١هـ/ ٦٣٢م) أُعلنت "**الرِدة**" في كل الجزيرة العربية تقريباً: «**كفرتْ العرب**»، تقولُ النصوصُ، وذلك رغم قيام سلطة جديدة في **المدينة** بسرعة فائقة. يُقال بوضوح إن العرب، من أعراب وسواهم، امتنعوا عن دفع الصدقة، ورفضوا المبدأ في حد ذاته، مع أنَّه جاء على لسان **النبيّ** في العام التاسع، الذي كان أرسل **عُمَّالاً** (جُباة)

---

(١) الطبري، ج ٣، ص ٢٨٣.

(٢) من هذه الزاوية، **ف. دونر** مُحقّ: F. Donner, *The Early Islamic Conquests*, pp. 30 sq.

في العام العاشر[1] لجمعها. صحيح، **إن لم يكنْ جميع العرب قد أسلموا في حياة محمّد**، فإن كثيرين منهم اعتنقوا الإسلام، منقادين في ذلك وراء قادتهم ورؤساء قبائلهم. إنما هل كانت تلك الأسلمة سطحيَّة؟ هنا تُثار مسألةُ تقبّل الإسلام من جانب العرب خارج الحجاز، وتُثار مسألة بيعتهم، وحتى خضوعهم الديني والسياسي **للمدينة**.

فباستثناء حالة **العنسي ومُسَيلمة**، كانت السلطة النبوية طيلة حياة **النبيّ** مُشَخْصَنة ومن الطراز الكاريزمي، نظراً لاقترانها بالوحي وطابعها الإلهي. كانت مبايعةُ العرب تُعطى **لرسول الله** بصفته هذه، ولأنه كان يملك فوق ذلك السلطة الدنيوية وكان مساره مجلَّلاً بالانتصارات. فهم ما كان عندهم تصوُّر لدولة مجرَّدة غير مشخصنة، ولا تصوُّر **لسلطة** مستدامة. من هنا كان رفض **الصدقة** بعد موته، ورفض الطاعة لأبي بكر، ولوجود الفكرة القائلة إن الملك يعود من الآن فصاعداً لقُريش، وأنّها تريد بسط سيطرتها على العرب. ومن هنا كان "**ارتدادهم**" بالمعنى الدقيق للكلمة، بعد اختيار **أبي بكر** لمنصب "**خليفة رسول الله**".

كان قمع **الرّدة** مرتسماً في الوقائع، فضلاً عن حصول أسلمة إكراهية في كثير من الحالات مقرونة حكماً بإذعانٍ لسلطات **المدينة**. ففي بحر عام أو عامين (الحادي عشر والثاني عشر) قامت الجيوشُ التي أرسلها **أبو بكر** بكنس وتطهير القسم الأكبر من الجزيرة العربية، وكان هذا العمل العسكري شديداً وصارماً. كان الزعماء العرب على خلافٍ في ما بينهم، كما **في اليمن** أو **حضرموت**، وكانت الجيوش الإسلامية قد استوعبت في مسيراتها أولئك الذين ظلّوا مسلمين أو الذين خضعوا لها. ففي **اليمامة**، أظهر **خالد**، **والمهاجرون والأنصار**، عزمهم الشديد على إسقاط سلطة **مُسيلمة**، وفي الوقت نفسه، أبدوا روحاً عالية جداً من التضحية.

لم يكنْ في مستطاع العرب مقاومة عالم مدن الحجاز المنظَّم، مقاومة القوَّة الضاربة التي تركها **النبيّ** وراءه وما كان قد نفث فيها من حماسٍ في سبيل الله وحب **الجهاد**. هناك عنصران أساسيان أنشأهما **النبيّ** وخلّفهما: **تنظيم وحكم** من جهة، **وروح دينية** من جهة أخرى، وهما عنصران مرتبطان فيما بينهما ارتباطاً قوياً لكنّهما قابلان للانفكاك أيضاً. في البداية ما كانت عيونُ أغلب العرب ترى سوى «**هذه السلطة**» التي كوَّنها محمّد في **المدينة**: «**هذا الأمر**»، كما كانوا يقولون عنها. فهذا

---

(١) الطبري، ج ٣، ص ١٤٧.

في نظرهم أمرٌ جديدٌ، ما سمعته أُذُن وهو غائب كلياً عن تاريخهم، وهو الوحيد الذي يُحسب حسابه ويُعتدّ به. هكذا كانت أيضاً حالة بعض الزعماء القرشيّين الداخلين في الإسلام، مثل **أبي سفيان**، الذي تُنسب إليه فكرةُ أنْ لا توجد جنَّة ولا نار؛ وأنّ ما هو جادّ هو إقامة هذا **الأمر** أي الحُكم المُنَظّم، الذي تجب المشاركة فيه والذي يعود، بحسب مبدأ الوراثة، إلى **آل عبد مناف**، ومن ثم إلى **علي**، إلى **عثمان** أو **العبّاس**، وليس إلى ممثل عشيرة حقيرة، إلى **أبي بكر** من تَيْم[1]. ما ينسب قوله إلى أبي سفيان هنا ربّما لا يكون صحيحاً، لكنَّه مقبول جداً؛ إذ كان يستطيع التفكير بذلك، هو وآخرون أيضاً. ويُقال إنَّ **علياً** رفض **مبايعة** أبي بكر طيلة ستة أشهر، وكذلك الأُمَوي **خالد بن سعيد بن العاص**، وهو أحد المسلمين الأوائل.

إن مفهوم **الأمر** هذا أي مفهوم النظام الجديد ظلَّ دائماً في الخلفية، حتى في **المدينة** وبين المهاجرين والأنصار. حتى الآن لم أشأ الحديث عن بناء "**دولة**" من جانب **النبي**، وإنما بالضبط تحدَّثت عن سلطة، عن قوَّة، عن تنظيم كان يقوم، حتى في حياة **النبيّ**، على الطاعة لشخصه وفي ما يتعدّاه، الطاعة لله الذي له المُلك الحقيقي. فمنه تتنزّل عبر **الوحي** الأوامر والوصايا والشرائع. صحيح أنّه لم يكن مفهوم **المُلك** (المَلَكيّة) غريباً على العرب ولا على المصطلح القرآني. لكن، بنظر **القرآن**، المُلْك لله وحده، ربّ العالمين والعالم كله. ولم يكنْ وارداً أنْ يدَّعي المُلكَ أحدٌ من العالمين، لا **النبيّ** ولا أيُّ أحد سواه: كان اللفظ مُستبعداً من المصطلح الإسلامي فيما كان يتعلّق بالبشر. وكذلك الحال بالنسبة إلى مفهوم **الدولة** كما أمكنَ وجودُها عند قُدامى الرّومان تحت مُسمّى "**ريس بوبليكا**"[*]، ولكن ليس عند العرب ولا حتى عند شعوب أخرى. في المقابل، كان مفهوم **الأمر** مركزياً: فهو يُحيل إلى كل إمرة، إلهية أم بشرية، بالمعنى الدقيق للكلمة. لكنْ، يمكن للفظ أن يتوّسع ويغدو غامضاً ليدلّ، فيما يتعدّى الحكم، على أمر من الأمور مثل العمل أو الأعمال، التنظيم أو حتى الشوّرى العامة ضمناً أو الخاصة بأمة، مثل الـ"ريس" *Res* الروماني تقريباً. كانت عيون الجميع في الجزيرة العربية، قُبيل وفاة **النبيّ** وبعدها بالأخص، شاخصة إلى "**الأمر**": هذا النظام الجديد الذي أقامه **محمّد**. فهو يرى أن الديني أَولى، ويتقدم بما لا يُقاس على كل البقية: وهذا ما لا

(١) الطبري، ج ٣، ص ٢٠٩.

(*) "Res publica" **مُلك الجمهور** أو **جمهورية** (م. ن).

أتواني شخصياً عن تكراره. فما البقية سوى وسيلة لجلب الناس إلى الإيمان الصحيح، ومنه إلى الخلاص.

هذه أيضاً حالة أقرب صحابته وتلامذته الذين سعوا إلى حفظ **السلطة** التي كان قد أنشأها حتى يحفظ الإسلام بل ولينشر بصورة فعلية في كل الفضاء العربي، كما كانت النيّة معقودة عند **محمَّد**. عملياً، **أبو بكر** هو الذي **استكمل بناء الدولة الإسلامية** حين قضى بالقوّة على كل انشقاق وفرض طاعة وإذعان الجميع لأمر **المدينة** وتعاليم الإسلام. فهو لم ينقضّ فقط على المرتَدّين، بل ووسَّع عمله العسكري إلى كل مناطق الجزيرة العربية، محقّقاً بالقوّة أسلمةَ الجميع. هنا، وهنا فقط يُمكن الكلام على ظهور **الدولة الإسلامية**، بمعنى أن دولة كهذه، تعريفاً، لا يمكن أنْ تَقبل أي انشقاق ولا تتهاون بالخروج على سلطانها في كل مداه وامتداده. إذن خَنَقَ أبو بكر **الردّة**، ومحاولات إقامة سلطات محلية، وفرض الإسلام على كلِّ الجزيرة العربية، حتى تلك التي لم تكنْ قد تأثرت بعدُ بالإسلام.

هنا أظهر الرجل، **أبو بكر**، بمساعدة **المهاجرين** وأغلبية **الأنصار** ومدن الحجاز وقبائله، نشاطاً مرموقاً بامتياز. أظهره أولاً **في المدينة** نفسها، منذ وفاة **النبيّ**، حين أسَّس الخلافة الإسلامية، وهي لم تكنْ بالأمر اليسير. **فالأنصار**، وهم الأكثريّة في المدينة والذين بوسعهم التباهي بأنهم رأس الحربة في نجاح الإسلام في الحجاز، كانوا يرغبون بادئ ذي بدء أن يكون لهم هذا **الأمر** الشهير... لا لأنهم لم يكونوا مؤمنين صالحين: إذ كان الإسلام متجذّراً بقوة في قلوبهم وعقولهم، بل لأنهم كانوا يتصورون فعلاً أنه يمكن أن يتعرّض للخطر بشغور النبوّة وفراغ الحكم الذي أقامه **النبي**. لقد كان أولئك **الأنصار** أكثرية في مدينتهم وكانوا يقولون بوضوح وبحق إنهم هم الذين أقاموا الإسلامَ في عالم الواقع، وإنهم بنوا ذلك الحكم بسيوفهم. لكنْ، عمَّ كانوا يبحثون بالضبط؟ حُكم **المدينة** أم حُكم **الحجاز** كله؟ في الحالة الأولى، كان يعني ذلك نهاية الإسلام كدين شامل وجامع لكل العرب. في الحالة الثانية، يبدو الأمر مستحيلاً: فلا يمكن لأهل مكّة ولا لأهل الطائف القبول بهيمنتهم، وكذلك العرب كافة. كانت **قريش** لا تزال تستمدُّ نفوذها ووجاهتها من ماضيها كما كانت تستطيع المفاخرة، في السياق الجديد، بأنها قبيلة **النبيّ**، القبيلة التي وُلِد وشبّ فيها وبثَّ فيها دعوته لأمد طويل. هذه الحجّة هي التي طرحها **المهاجرون** أثناء اجتماعهم **بالأنصار** وعلى رأسهم **أبو بكر وعُمَر**. وإلى ذلك وبنحو

أخصّ، كانوا هم الذين صحبوا **النبيّ** طوال فترة دعوته، وذلك منذ البداية(١)، الأمر الذي كان يمنحهم موضوعياً مأثرة كبيرة لم يتوانَ عن الاعتراف بها أغلبُ **الأنصار** ذوي النيّة الحسنة. هاكم ما يدلُّ حقاً على أنهم كانوا في أعماقهم مسكونين بروح الإسلام وبتعاليم نبيّهم، وأنهم تجاوزوا فعلاً العقلية القبلية. لقد كان ذلك حركةً مثيرة لتآلف القلوب؛ كانت لحظة تاريخية.

تأسّس إسلام ما بعد النّبي يوم وفاة **محمّد** بالذات، يوم **السقيفة**، وتجسَّدت **الخلافة** ـ التعاقب ـ بأقرب صحابة **النبيّ**. وأنْ يكون **أبو بكر** هو الخليفة الشرعي، فهذا أمر لا ريب فيه بالنسبة إلى المؤرّخ، مهما قيل في ذلك لاحقاً، في هذا الاتجاه أو ذاك، وأكان القائل من السُنَّة أم من الشيعة.

وهكذا يكون **محمَّدٌ** الإنسان، النبيّ ورجل العمل، قد أنجز عملاً عظيماً. إذ خلَّف وراءه **ديناً** رسمَ أنموذجَ خصوصيّته، وكتاباً مقدَّساً، **القرآن**، ينطوي على العقيدة الأساسية والتوحيد الصارم والشعائر والتشريع والأخلاق. لكنَّه خلَّف أيضاً مؤمنين مقتنعين ومتحمّسين، آمنوا به وصدقوه، وشكّل كياناً ترابياً متسالماً ومتمسكاً بالدين الجديد، وخلق جنينَ دولة سوف يكبر ويتطور مع الزمن. لقد أرسى في كل مكان، في كل الجزيرة العربية تقريباً، معالمَ حركة سيتابعها ويوّسعها خلفاؤه، لا سيما الأول والثاني. أراد أن يكون **نبيَّ العرب**، فكان له ذلك.

كما أراد أن يكون مواصلَ التوحيد في الشرق الأدنى، ولسوف يقوّمه **القرآن**، في بعض المقاطع القليلة، بوصفه رسولاً «**للناس كافةً**»(٢) وأيضاً بصفته «**رحمة**»(٣) للبشرية جمعاء وكذلك «لِلْعَالَمين نَذِيراً». لم تتحقق في حياته تلك البشائر، إذ كان هناك رفض يهودي وآخر مسيحي. ولاحقاً، بعد الفتوحات الإسلامية، كان غير العرب ممّن أسلموا هم أيضاً وبغالبيتهم من المشركين: الإيرانيون، البربر، التُّرك،

---

(١) الطبري، ج ٣، ص.ص ٢١٨ ـ ٢٢٣.

(٢) سبأ/ ٢٨: الآية غامضة. هنا يُفترض أن تدل عبارة «**الناس**» على **العرب**، لأن السُورة مكيّة. ففي ذلك الزمان وفي هذه الآية، كان **القرآن** يُقدْم محمّداً «بشيراً ونذيراً» وليس **رسول الله** بالمعنى الكامل. عموماً، يندر وصفه محمّد **بالرسول** في المرحلة المكيّة.

(٣) الأنبياء/ ١٠٧، لكنْ أيضاً الفرقان/ ١. هنا الإحالة إلى كل الناس (**العالمين**) واضحة. لكنْ هذه سُوَر مكيّة. ربما دفعه الرفضُ اليهودي والنصراني، في **المدينة**، نحو عالمه العربي. فالعرب الفاتحون لم يفرضوا معتقدهم على الآخرين. لقد اكتفوا بالمعادلة: **العربي** = **المسلم**؛ فيما عدا بعض الاستثناءات خارج الجزيرة العربية، مثل **التغالبة**. وقد تعيّن انتظار عهد **الرشيد** حتّى يُفرض الإسلام على كل العرب، أينما كانوا، وبحدّ السيف. وقد طرح **أبو يوسف** هذه المعادلة في **كتاب الخراج**.

ولاحقاً، المغول، الهنود، الماليزيون، الأفارقة السُود، الإندونيسيون. صحيح أنه كان هناك على مرّ الأجيال مسيحيّون ويهود في المشرق اعتنقوا الإسلام، وإنما كانت تعاليم **القرآن** و**النبيّ** في آخر حياته تنصُّ على عدم إكراه **أهل الكتاب** على دخول الإسلام، بل على فرض جزية عليهم وجعلهم في رعاية (ذمة) المسلمين. عملياً، هكذا كانت حال جميع الشعوب الأخرى، إذ دخلوا طوعياً في الإسلام لأن **الدولة** كانت إسلامية وكانت قد قامت حضارة مُوحّدة ومنفتحة.

وإلى ذلك، لا أرى أن **محمّداً** قد حلم بغزو العالم المحيط؛ وإنما قام بذلك خلفاؤه، مدفوعين بحركة **التاريخ**. فدعونا نحتفي بهذا المقطع الرائع من **لايبنتز** في كتابه **محاولة في الثيوذيقا** *Théodicée*: «كان **موسى** قد أعطى الأفكار الجميلة عن عظمة الله وطيبته، التي تأخذ بها اليوم كثيرٌ من الأمم المتحضّرة؛ لكنَّ **عيسى ـ المسيح** استخلص منها كل المفاعيل، وبيّن أن الطيبة والعدالة الإلهيتين تتجلّيان تماماً في ما يعدّه **الله** للنفوس... لقد أنجز **عيسى ـ المسيح** تحويل الدين الطبيعي إلى ناموس ومنحه سُلطة عقيدة عامة... ثُمّ إن **محمّداً** لم يبتعد قيد أنملة عن تلك العقائد الكبرى في **التيولوجيا** الطبيعية، فنشرها أتباعه حتى بين أقصى الأمم في آسيا وإفريقيا حيث كانت المسيحية غائبة تماماً؛ وألغوا في كثير من البلدان الشعوذات الوثنية المناقضة للعقيدة الحقيقية حول **وحدة الله** و**خلود النفس**».

الفهرس

البابُ الثَّاني
النّزاع مع قُرَيْش

البابُ الثالث
إنتصارُ الإسلامِ وانتشارُه في غرب الجزيرة العربية

البابُ الرابع
مشكلة أسلمةِ الجزيرة العربية

صدر للمؤلّف

عن دار الطليعة

مسيرة محمد في المدينة
وانتصار الإسلام

□ يُقرأ هذا الجزء الثالث من "السيرة النبوية" كملحمة حقيقية، طالما أنه يغطي في آن هجرة النبي ونفر من أصحابه من مكة إلى يثرب (المدينة)، ومسيرته في بناء جنين دولة ونشر تعاليم الإسلام انطلاقاً منها، ومن ثم كيفية تحويله هذه المدينة إلى ركيزة ومنطلق لفتح ترابي سوف يتوسع بعد العودة المظفرة إلى مكة ليشمل شبه الجزيرة العربية برمتها.

□ المؤلِّف هشام جعيط، المؤرِّخ الكبير للإسلام الأول، المعروف بعلمه المتبحّر وأسلوبه السردي المُبهر، والمشهور بنظرته العلمية النقدية الصارمة إلى المصادر، يُقدِّم لنا هنا صورة عن النبيّ، تجمع على نحو مدهش ما بين الانسان المستلهم للوحي الإلهي، المرّبي والمشترع، وبين القائد الاستراتيجي الخبير بوقائع الميدان... الرجل الذي استطاع في بضع سنوات لا غير أن يخوض حروباً مع المعارضات على اختلافها وينتصر فيها كلها.

□ هذا الكتاب يندرج في نفس السياق الذي وُضع فيه "الوحي والقرآن والنبوة"، و"تاريخية الدعوة المحمدية"، و"الفتنة"، و"الكوفة"، و"تأسيس الغرب الإسلامي"... وهي كتب تصبّ جميعاً ضمن مشروع فكري يتعامل مع التاريخ العربي الإسلامي بعلمية المؤرخ وروحه النقدية بعيداً عن القراءة القدسية التي تخصص فيها الفقهاء وعلماء الدين... وعلى حد قول المؤلف نفسه، فإن كتابه هذا ما هو في النهاية إلا انتروبولوجيا تاريخية.

الناشر

ISBN 9953-409-68-4

9 789953 409689

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت